
Ethnographia

A MAGYAR NÉPRAJZI TÁRSASÁG FOLYÓIRATA

115. évfolyam

2004.

A szerkesztőbizottság elnöke:

KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:

KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BEREZCKI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:

BARTHA ELEK



TARTALOM – TABLE OF CONTENTS

TANULMÁNYOK

| | |
|--|---------|
| <i>Bereczky János</i> : A magyar népzene új stílusa | 345–404 |
| <i>Csiki Tamás</i> : A fővárosi zsidóság betelepedésének és népességnövekedésének főbb sajátosságai | 235–246 |
| <i>Forrai Ibolya</i> : Sebestyén Gyula kéziratok hagyatéka a Néprajzi Múzeumban ... | 163–172 |
| <i>Gulyás Éva</i> : Agrárpátrónusok, agrárszokások az Alföld középső részén | 83–106 |
| <i>Kríza Ildikó</i> : Sebestyén Gyula és a magyar történeti folklorisztika | 185–194 |
| <i>Küllős Imola</i> : A latorköltészet és betyárfolklor összefüggéseiről | 405–433 |
| <i>Lengyel Ágnes</i> : A vallásos néphit mai jelenségei – Mária hívei a Mátrában 2003 tavaszán | 63–82 |
| <i>Lukács László</i> : Sebestyén Gyula és a budapesti Néprajzi Múzeum első lucaszéke | 195–204 |
| <i>Oláh János</i> : Temetés és gyász a közelmúlt askenázi tradíciókat követő | |
| magyarországi zsidóságánál | 273–286 |
| <i>Pócs Éva</i> : Szócikkek egy mágiaenciklopédiához | 1–46 |
| <i>S. Lackovits Emőke</i> : Sebestyén Gyula szabadtéri néprajzi múzeum terve és a dunántúli múzeumügy | 173–184 |
| <i>Selmeczi Kovács Attila</i> : Sebestyén Gyula életműve | 133–142 |
| <i>Tátrai Zsuzsanna</i> : A pütkösdi szokások Sebestyén munkásságában | 205–216 |
| <i>Vincze Kata Zsófia</i> : Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában | 247–272 |
| <i>Voigt Vilmos</i> : Régi magyar álmok és álmelméletek | 47–62 |
| <i>Voigt Vilmos</i> : Sebestyén Gyula folklórszöveg-elemzései | 143–162 |

KÖZLEMÉNYEK

| | |
|---|---------|
| <i>Bartha Elek</i> : Templomépítés a pártállami évtizedekben | 435–440 |
| <i>Szilágyi Miklós</i> : A halászatot bérlő Madocsa község és a nemesi közbirtokosság vitája a halászó vizek értelmezéséről (1804) | 107–114 |
| <i>Szőllősi Noémi</i> : Néprajzi vonatkozások Gyöngyösi István három házasságeposzában és -drámájában | 287–298 |

MŰHELY

| | |
|---|---------|
| <i>Tari János: Idegenek a kertemben</i> | 299–316 |
| <i>Tátrai Zsuzsanna: Távoli templom</i> | 317–321 |

TUDOMÁNYTÖRTÉNET

| | |
|---|---------|
| <i>Vargyas Gábor: Bíró Lajos (1856–1931) emlékezete</i> | 441–455 |
| <i>Voigt Vilmos: A 80 éve született Bodrogi Tibor önéletrajza</i> | 217–224 |

IN MEMORIAM

| | |
|--|---------|
| <i>Hofer Tamás: Emlékezés Boglár Lajosra</i> | 323–326 |
|--|---------|

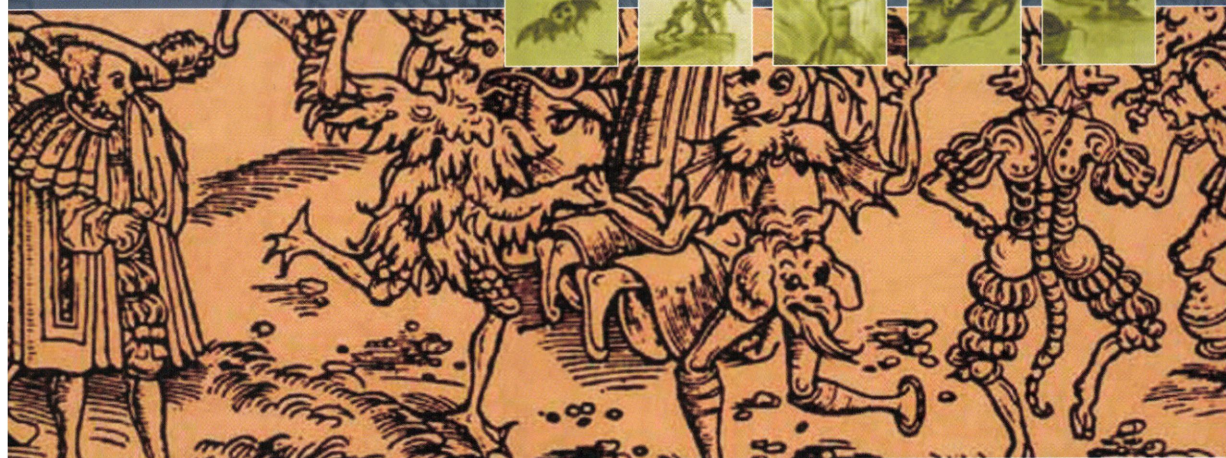
ISMERTETÉSEK

| | |
|--|---------|
| A Jannus Pannonius Múzeum Évkönyve 48–49. Emlék-kép. (<i>Bihari Nagy Éva</i>) | 339–341 |
| A Kossuth Kiadó „Kontinensről kontinensre” sorozatáról (<i>Vargyas Gábor</i>) | 476–480 |
| A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza (<i>Demeter Éva</i>) | 115–119 |
| Biographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology (<i>Voigt Vilmos</i>) ... | 457–461 |
| Dobány Zoltán: A Sajó-Bódva köze történeti földrajza (18–20. század) (<i>Viga Gyula</i>) | 342–343 |
| Farchsatov, M. N.: Galimdzsan Tagan az emigrációban (<i>Szemkeő Endre</i>) | 461–467 |
| Ferguson, Everett: A kereszténység bölcsője (<i>Vincze Kata Zsófia</i>) | 331–337 |
| Hajdú Mihály: Nyelvészeti és néprajzi közlemények (<i>Szilágyi Miklós</i>) | 230–232 |
| Hála József: Hogyan gyűjtöttek elődeink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány történetéből (<i>Viga Gyula</i>) | 124–126 |
| Járdányi Pál összegyűjtött írásai (<i>Küllös Imola</i>) | 119–121 |
| Keményfi Róbert: Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei (<i>Dankó Imre</i>) | 327–331 |
| Litovkina, Anna T.: Once upon a Proverb: Old and New Tales Shaped by Proverbs (<i>Vargha Katalin</i>) | 468–470 |
| Lükő Gábor: Himfi és a szarvas. Finnugor mítoszok és magyar emlékek (<i>Kríza Ildikó</i>) | 121–124 |

Magyar művelődéstörténeti lexikon I. Középkor és kora újkor.

| | |
|--|---------|
| Aachen–Bylica (<i>Csorba Csaba</i>) | 126–131 |
| Máté Mihály: Tematikus bibliográfiák I. Cigány tanulók oktatása-nevelése (<i>Voigt Vilmos</i>) | 228–229 |
| Noss, Aagot: Klessklik i Tinn i Telemark. Noss, Aagot: Frå tradisjonell klessklik til bunad i Vest-Telemark (<i>Balogh Jánosné Horváth Terézia</i>) | 470–473 |
| Tyiskov, Valerij A.: Rekviem po etnosu, Issledovanija po social'no-kulturnoj antropologii (<i>Somfai Kara Dávid</i>) | 473–476 |
| Ujváry Zoltán: Néprajz Móra Ferenc műveiben (<i>Keményfi Róbert</i>) | 337–339 |
| Varga Marianna: Mezőkövesdi matyó hímzés (<i>Flórián Mária</i>) | 225–227 |

ETHNOGRAPHIA



Pócs Éva: Szócikkek egy mágiaenciklopédiához

Voigt Vilmos: Régi magyar álmok és álomelméletek

Lengyel Ágnes: A vallásos néphit mai jelenségei
– Mária hívei a Mátrában 2003 tavaszán

Gulyás Éva: Agrárpatrónusok, agrárszokások az Alföld középső részén

Szilágyi Miklós: A halászatot bérlő Madocsa község és a nemesi
közbirtokosság vitája a halászó vizek értelmezéséről (1804)

2004/1

A szerkesztőbizottság elnöke:
KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:
KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BEREZCKI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:
BARTHA ELEK

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16. Telefon/fax: (52) 489-100/2249-es mellék
E-mail: ethnographia@freemail.hu
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TARTALOM

Tanulmányok

| | |
|--|----|
| <i>Pócs Éva:</i> Szócikkek egy mágiaenciklopédiához | 1 |
| <i>Voigt Vilmos:</i> Régi magyar álmok és álomelméletek | 47 |
| <i>Lengyel Ágnes:</i> A vallásos néphit mai jelenségei – Mária hívei a Mátrában 2003 tavaszán | 63 |
| <i>Gulyás Éva:</i> Agrárpátrónusok, agrárszokások az Alföld középső részén | 83 |

Közlemények

| | |
|--|-----|
| <i>Szilágyi Miklós:</i> A halászatot bérlő Madocsa község és a nemesi közbirtokosság vitája a halászó vizek értelmezéséről (1804) | 107 |
|--|-----|

| | |
|---------------------------|------------|
| Ismertetések | 115 |
|---------------------------|------------|

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

115. évfolyam

2004

1. szám

Pócs Éva

Szócikkek egy mágiaenciklopédiához

Az alább közölt kilenc szócikket amerikai felkérésre írtam, mégpedig a 2004-ben vagy 2005-ben megjelenő *Encyclopedia of Witchcraft and Magic* számára.¹ Tekintettel arra, hogy többségében olyasmiről kellett írnom, amit magyarul még nem kíséreltem meg, és esetenként már maga a témafelvetés is szokatlan a magyar folklorisztikában, olyan rövid összefoglalások születtek, amelyek legalábbis ilyen felállásban eddig ismeretlenek nálunk. Ezért talán nem tanulság nélkül való közlésük magyarul is. Emellett nemcsak témáik révén lehetnek érdekesek, hanem azért is, mert némi fényt vetnek arra, hogy milyen elvárásaik vannak az enciklopédiát életre hívó és szerkesztő amerikai kutatóknak az európai folklór e számukra elég ismeretlen területével kapcsolatban (legtöbbjük történész, vallástörténész, szlavista, hebraista, germanista stb. – alig van közöttük tulajdonképpeni folklórkutató; de a szerzőgárdában is vezetnek a történészek). Már nem sokat változtathattam az ajánlaton, amely szerint (néhány európai összefoglalás mellett) bizonyos „magyar” témákat a szomszédos balkáni népek folklórával együtt kellett megírnom. Érdekes kihívást jelentett, hogy egy ilyen éles választóvonalakkal – számtalan nyelvhatárral és fontos vallási törésvonalakkal – szét-szabdalt terület néphitét, népi vallását mint egységet írjam meg, megtaláljam a közös vonásokat, emellett a helyi sajátosságokat, a kultúra táji, nyelvi, vallási tagoltságát is érzékeltessem, ráadásul elsősorban amerikai – a kelet-közép-európai folklóról nem sokat tudó, és az említett tagoltságokból kívülről vajmi keveset érzékelő – olvasóközönség számára. Hasonló problémát jelentett „nagyban”, amikor egy jelenséget egész Európa vonatkozásában kellett röviden vázolni. Természetesen állandó kísértést jelentett, hogy a magyar jelenségeket hangsú-

1 Richard Golden főszerkesztésében, az University of Texas kiadásában.

lyozottabban szerepeltessem, mint például a számomra is alig ismert macedón vagy albán vonásokat – ennek a csábításnak sokszor engedtem.

Már a lexikon és a szócikkek címadásából is kitetszik a mienkétől eltérő terminológia, melyhez alkalmazkodni kellett, de természetesen a magyar változatban nem tartottam meg a nálunk bevett *néphit* helyett az enciklopédiában előszeretettel használt *mágia* terminust. Azt is érdemes megfigyelni, mit tartottak érdemesnek a rám bízott közép-délkelet-európai térség népi vallásából, néphitéből (szerintük „mágiájából”) önálló szócikkben megörökíteni. Nem számítva az öreg Dionüszoszt, összesen három hiedelemalak nyerte el ezt a rangot: a régóta frekvenciált *vámpír* és az utolsó évtizedekben divatba jött *boszorkány* mellé immár a *táltos* is felsorakozott. (Elsősorban nem a magyar kutatásnak, hanem Carlo Ginzburg „európai samанизmussal” kapcsolatos hírverésének köszönhetően.) A tünderről például nem lehetett „külön” csak e térségre vonatkozó szócikket írnom; előre tudható pedig, hogy az összefoglaló *Tündérek* cikk elsősorban a skót és ír tündérvilágot fogja megajzolni.

Néhány szót a szócikkek után megadott szakirodalomról: e téren nagyon szigorú korlátozás volt, nemcsak számban, hanem nyelvben is. Szláv nyelveken, románul végszükségben lehetett bibliográfiát megadni, de a magyar, hasonlóképpen az albán vagy a görög nyelvű publikációk lényegében ki voltak zárva. (A bibliográfiát ez az enciklopédia, mint általában a hasonló művek nyugaton, nem elsősorban a felhasznált szakirodalom jelzésére, hanem inkább „további olvasmányul” közli). Célravezetőnek gondoltam itt is meghagyni az eredeti bibliográfiát: hadd lássuk, mit írtak a térség néphitéről Amerikában is „olvasható” nyelveken (helykimélés végett azonban szócikkenként csak jegyzetekben közlöm a végén összefoglalt szakirodalmat). A szócikkek eredeti, az egész címszólista ismeretében megadott utalóit is megtartottam. Az alábbiakban az ábécé-sorrend helyett ésszerűbb tematikus rendben közlöm az anyagot; először a magyar–balkáni, majd az európai összefoglalásokat, végül a kiemelt alakok, jelenségek „kis” címszavait.

MAGYARORSZÁG ÉS DÉLKELET-EURÓPA, NÉPHIT²

A térség falusi közösségeiben az újkorig éltek a hagyományos néphit maradványai: a mágikus világkép és a népi mágia mindennapi gyakorlata; valamint a mágia és a túlvilággal való kommunikáció specialistái. A néphit szájhagyományozott, folklorisztikus nézetei és a népi mágia nem választhatók el a népi vallástól, amely felöleli a hivatalos dogmák és liturgia által nem tartalmazott, elutasított (a keresztény vallás által „pogánynak”, „eretneknek”, „babonának” minősít

2 Eredeti cím: Hungary and Southeastern Europe, magic

tett) eszméket és cselekvési formákat is. A néphitben és népi mágiában a különböző keresztény és nem keresztény (néha kereszténység előtti pogány) eredetű és jellegű hagyományok, profán és vallásos tudati elemek szinkretikus nézetrendszert alkotnak. Ezt a hagyományos világgépet és gyakorlatot jobban megőrizte az ortodox Délkelet-Európa (Szerbia, Macedónia, Bulgária, Románia, Görögország, Délkelet-Albánia) lakossága, mint a római katolikus és protestáns Közép-Európa magyar, horvát, szlovén népei. A keleti egyház kebelében az elit és népi vallás szorosabb kapcsolatban volt és van, kevesebb volt a népi világgépet romboló hatás: itt sok általános középkori európai hagyomány konzerválódott. A térség különböző eredetű népeinek, nyelveinek eltérő, „magával hozott” kereszténység előtti hagyományai, valamint a változatos, sok népmozgást, nyelvcserét, idegen (pl. némelyik nép esetében több száz éves török) megszállást jelentő történelmi múlt a néphit, népi mágia népenként, területenként eltérő sajátosságait eredményezte. Emellett a népek történelmi kapcsolata, a kulturális kölcsönhatások és a kereszténység egységesítő hatásai (beleértve a bogumilizmus számottevő hatását is a Balkán népeinek világgépére) azt eredményezték, hogy a népi mágia fő vonásai azonosak az egész térségben. Azonban nyugaton már sok minden kihalt, vagy már csak narratív hagyomány, folklórgyűjtésekben őrzött adat, ami keleten még eleven normaadó, szankcionáló és cselekvési rendszer része. Itt nem lévén boszorkányüldözés, a boszorkányüldöző demonológia sem befolyásolta az archaikus hagyományokat. Ahol viszont boszorkányüldözés zajlott (Magyarországon, Szlovéniában, Horvátországban), a boszorkányperek fennmaradt 16–18. századi jegyzőkönyvei alapján a kora újkorból tudunk még regisztrálni egy teljesebb, töretlenebb mágikus világgépet és gyakorlatot. A következő rövid összefoglalás néhány fontos, az említett népek egész térségére jellemző jelenséget mutatja be; kevésbé veszi figyelembe a helyi, csak egy-egy néphez kötődő jellegzetességeket.

Világkép

A világkép, világmagyarázat szinkretikus hagyományaiban együtt él a világteremtés őszösvetségi mítosza az Isten és Sátán általi világteremtés dualisztikus teremtésének bogumil eredetű tanaival és folklór narratívákban őrzött kereszténység előtti hagyományokkal (pl. káoszsárkány legyőzése az égisten által). Hasonlóan sokrétűek a világmindenségről alkotott elképzelések. Ismert volt például a világmindenség hét „rétege”, az alvilágtól mennyig nyúló világfa (melynek gyökereit macedón mítosz szerint alvilági szörnyek – a *kallinkancaroi* – rágják, hogy kipusztítsák a világot, de ezt Jézus születése megakadályozza), a vízen lebegő korong alakú földet tartó cethal vagy bivaly, a földrengést vagy égitestek fogyatkozását okozó sárkány és werwolf, a holdfoltok, csillagképek eredetére

vonatkozó keresztény, nemkeresztény és apokrif hagyományok, a túlvilág és másvilág, menny és alvilág keresztény és nemkeresztény tanai (pl. földi másvilág nyugat felé, a folyón túl, kígyókkal, békákkal teli alvilág, egy alvilági kígyó attribútumú anyaistennő szerb, horvát, szlovén, bolgár folklórnyomaival).

Szellemvilág

A keresztény mitológia szellemvilága mellett kereszténység előtti hagyatékként a néphit mitikus lényei inkább negatív vagy ambivalens, jó vagy rossz sorsot megszabó, jutalmazó-büntető szerepben maradtak fenn. A negatív irányulású pogány démonvilág nagymértékben összeolvadt a keresztény Sátánnal, ezért minden népnél sokféle, változatos „népies” ördögalak ismert. Például az albán *djall*, *dreq*, *satan* különböző ördögi-démoni lényeket takar, és így van ez a többi helyen is. Pozitív funkciójú nem keresztény szellemlény alig ismert, hiszen az óvó, jutalmazó szerepeket a keresztény mitológia lényei töltik be. A keresztény szentek és Szűz Mária azonban több vonását felvette hasonló funkciót betöltött pogány elődeinek. Szűz Mária kultuszában például Magna Mater, illetve szülésistennő-vonások mutathatók ki, utóbbi vonás Szent Annával kapcsolatban is megjelenik. Az állatpatrónus szenteknek (Szent György, Szent Miklós, Szent Balázs, Szent Száva stb.) archaikus „állatok ura” vonásai vannak. Sok szentnek normatív, viselkedésszabályozó szerepe van: a gazdálkodási, háztartási mágia előírásai, tabui, keresztény és nem keresztény divinációs és áldozati rítusok fűződnek hozzájuk. Szent Györgyhöz, Keresztelő Szent Jánoshoz (illetve naptári napjához) a gazdálkodási, termékenységi mágia: termésvarázslás, tejvarázslás számtalan egyéni is közösségi rítusa kötődik. Szent Illés Perun szláv ég- és viharisten vonásait viseli, aminek még a román és a magyar néphitben is vannak nyomai. A gyógyító női szentek különösen sok pogány vonással rendelkezhetnek, így például a Balkán-szerte kígyótól védő szentként tisztelt Szent Marinát több antik „kígyós” istennővel (például Artemisz, Bendisz) is összekapcsolják. A hasonló attribútumokkal rendelkező Szent Lucia (nyugaton) és Szent Paraszkeva (keleten) egyaránt egy fonással és női munkákkal, termékenységgel kapcsolatba hozott khthonikus istennő (a szláv lények esetében talán Mokos) vonásait viselik. Ugyanezek a vonások megjelennek a magyar és román Kedd asszonya, a román és délszláv Szent Péntek, a szlovén Pehtra Baba alakjában is: mindeme keresztény és nem keresztény lények a legújabb kori néphitben a női munkák tabuinak megsértőit büntetik. Egyúttal termékenységhozó lények, akiknek napjaikon áldozat jár (lepény, lisztes ételek, kender, len).

Tisztán nem keresztény alakokként jelennek meg a népi mitológiákban a *sorsasszonyok*. Különösen az ortodox országokban él a sorsmeghatározó szere-

pükbe vetett hit még a 20. században is. (Görög *moirák*, szerb és horvát *urisnica*, *nerusnica*, *sudnica*, *sudjenice*, román *ursaie*, *urșitoare*, bolgár *urisznici*, albán *fatia*, szlovén *rojenice*, *sojanice*.) Ezek az antik és kereszténység előtti szláv vonásokat egyaránt viselő lények általában hármas csoportokban jelentek meg a szülés utáni éjszakán, amikor kinyilatkoztatják az újszülött sorsát; szokásban volt a nekik kikészített ételáldozat is.

A *természeti szellemek* közül az erdőkben és vizekben lakó lények hagyományai az egész térségben fennmaradtak a 20. századig (a tündérhit intenzív bolgár és görög területein kevésbé: ott a tündérek az ő szerepeiket is betöltik). Az erdei szellemek (pl. szerb *lesnik*, szlovén *lesnik*, *lesni škrat*, *divji mož*, *čatež*, magyar *vadöreg*, *erdei csoda*, *vadleány*) a naturához tartozó, az emberi világon kívülálló lények; közös jellegzetességük a vad külső, és növényi, olykor állati attribútumaik (moharuha, kéregruha, szőrös test, kibontott haj). Az erdő és sokszor az állatok urai, fákat tépnek ki, patronálják a favágókat, vándorokat, másrészt ijesztik, utat tévesztetnek az erdőbe tévedőkkel. A jó bánásmód reményében hús-, boráldozatot is kaphatnak a favágóktól. Női változataik olykor csábítóan szépek (román *fata pădurii*), vagy nagykeblű, buja, termékenységistennő-szerű alakok (szerb *sumszka majka* – 'erdei anya', *suminka*), akik a várandós nők, csecsemők pártfogói, egyidejűleg ezek támadói, az újszülöttek „kicserélői” (vö. „váltott gyerek”); hasonló tulajdonságai vannak a tündér külsejű szlovén *zalik ženének* ('*áldott asszonyok*'). A víziszellemek szerepét szintén betölthetik a tündérek vízínimfa-változatai, egyéb víziszellemekről inkább a térség nyugati felében tudunk (szlovén *povodni mož*, horvát *vodni mož*, szerb *vodenjak*, *vodeni duh stb.*) Ezek törpe-, vízhulla- vagy sellőszerű lények. Sokszor vízbefültakból váltak vízidémmé, az embereket vízbe csalogatják, a fürdőzőket lehúzzák, befullasztják, a halászok hálóját összegabalyítják, másrészt a halászokat segítik, ezért esetleg – mint a „halak urai” – vízbe öntött étel- vagy italáldozatot követelnek.

A természeti szellemek legarchaikusabb fajtái a *sárkányok*, amelyeknek több nép mágikus világképében a mai napig jelentős szerepük van. A sárkány időjárásdémon, amely az időjárás jelenségeit okozza, zivatarban, esőben, jégesőben jelenik meg, másrészt mítoszok, mesék kozmikus katasztrófákat (pl. naprablás, földrengés) is okozó szereplője (bolgár, szerb *hala*, szerb *ale*, *aždaha*, *lamnja*, bolgár *lamnja*, albán *lamje*, *kuľšedra*, *bolla*). Keletkezési helye, lakóhelye vizekhez, barlangokhoz köti, mocsári, alvilági lényekből születik. A hiedelmekben és mágikus rítusokban, mint a zivatar, jégverés vagy szárazság okozója kap legnagyobb szerepet. Egyes sárkányfajták közösségi őrzőszellemek, sőt, a bolgároknál a törzs, falu, vagy a falut védő samanisztikus varázsló pártfogóinak vagy ősapjainak szerepét is betöltik. E „jó” sárkányok kozmikus csatákat folytatnak saját közösségükért az idegen sárkányok ellenében, a falu jó időjárását biztosító (bolgár *zmej*, szerb *zmaj*, macedon *zmev*, román *zmeu*, bánáti román *vîlva*, horvát

pozoj). „Vizes” származásuk ellenére „tüzes” jegyeik is vannak; a samanisztikus varázslók villámnyilakat lövő mennyei pártfogóiként is fellépnek.

A *tündérek* összetett alakjai az egész térség hiedelmeiben, mágikus és áldozati rítusaiban fontos szerepet kaptak; illetve e szerep a 20. századra jobbra csak az ortodox területeken maradt meg. A balkáni hősepikának is fontos szereplői. A római katolikus Közép-Európában inkább csak folklóralakok, illetve vonásaik itt nagymértékben átruházódtak a boszorkányra is. A magyar tündér-hiedelmek nagy része erősen másodlagos. (Magyar *szépasszony*, *kisasszony*, *tündér*, horvát, szerb, szlovén *vila*, bolgár *szamodiva*, *szamovila*; román *zîna*, rusali, albán *zana*, görög *nereida*. Jellemző a tabunevek használata, például román ’ők’, ’szépek’, ’kisasszonyok’ stb., albán ’fehérek’, ’boldogok’ stb.). Általános jellemzőik a természeti szellem (vízi, erdei, hegyi nimfa) vonások, a halotti karakter (alakjuk különösen az ortodox Balkánon a periodikusan visszajáró halottakkal esik egybe), a szép nőként való megjelenés, az éneklő, zenélő, táncoló csapatokban való vonulás, repülés. Állat (kígyó, szamár, ló stb.) alakjuk is lehet. Termékenység-istennő, illetve közösségi védőszellem szerepet is betölthetnek, mint a család vagy falu jólétének, az esőnek, jó búzatermésnek a biztosítói. Viselkedésszabályozó tabulányok is: a helyeiket (ösvények, keresztutak, rétek), időiket (éjszaka, dél, húsvét és pünkösd közti időszak stb.) megsértőket sajátos „tündérbetegségekkel” sújtják. Az élőket elragadják: az elragadottak meghalnak, vagy betegen térnek vissza; az extatikus zenés-táncos csapataikba muzsikusnak elragadott férfiakról számos monda szól. Az általuk pártfogolt gyógyítókat, tündérvarázslókat szintén „elragadják” túlvilágukra, ahol azok zenés-táncos lakomákon megtanítják őket a gyógyítás tudományára: beavatódnak a másvilágukkal való érintkezés transz- és álmotechnikáiba. E varázslók (pl. horvát *vilenica*, *vilenjak*, talán a magyar *tündéres* említése is ilyen varázslókra utal; görög, bolgár, szerb adatok is vannak) – az ő felidézésükkel és áldozatok bemutatásával – gyógyítani tudják a tündértabuk megsértőinek betegségeit.

Halottak

Szinkretikus, keresztény és „pogány” attribútumokkal egyaránt rendelkező mitikus lények a *visszajáró halottak*, *kísértetek*. A mai napig élnek az archaikus nézetek arra vonatkozóan, hogy a halott továbbélő szelleme fokozatosan szakad el az élőktől. Míg a szűkebb közösségében maga után hagyott úr be nem töltődik, míg az élők és holtak kölcsönös elvárásai nem elégültek ki, az élők közelében lévő átmeneti helyen tartózkodik, ahonnan „visszajár” (jeladások, álmok, jelek kereteiben), illetve kommunikálni lehet vele, a halálessettel megszakadt ügyek intézése céljából. A fokozatos eltávolodásnak, a kommunikáció alkalmainak hagyományos időpontjai vannak: a gyász 40 napos idejének letelte, a halál

évfordulója, a római katolikus halottak napja (november 2.) illetve az ortodox halotti ünnepek (húsvét, pünkösd, halottak szombatjai). A halott ellátására, távoltartására, túlvilági sorsának segítésére számos rítust gyakorolnak még a jelenben is. A keresztény formák, a halott lelki üdvéért való egyéni és társulati imádkozás, halotti misék szolgáltatása mellett a halott testi, fizikai szükségleteinek kielégítése is általános volt. Ide tartozik a halotti melléklet adása, az itt felejtett tárgyak utánaküldése, a halotti áldozat a halottal való együtt evés formájában (halotti tor, emléktorok). A síron tartott tor, a halott „etetése”, visszajáró halottak vendégül látása a halotti ünnepeken inkább az ortodox területek sajátja. Mindenhol ismertek a halott túlvilági sorsát befolyásoló keresztény formák: a lelki üdvéért adott alamizsnák, a szegények vendégül látásának intézményes formái a haláleset után és a halotti ünnepeken. Ebben az átmeneti időszakban a varázslók, látók is fel tudták venni a kapcsolatot a halottakkal: a hozzájuk fordulók kívánságainak megfelelően az élők kérdéseit, a halott kívánságait tolmácsolták (Magyarországon, Bulgáriában, Romániában a mai napig tevékenykednek „halottlátók”).

Az egész térségben ismertek az ősökkel kapcsolatba hozható, az ő családnál maradó lelkükből lett háziszellemek, családi őrzőszellemek. (Bolgár *sztopan*, bolgár *talaszam*, szerb *talaszoni/talaszomi*, görög *pergalio*, magyar, szerb, horvát, albán *'házikígyó'*; valamint a görög *sztoukheion* és az ezzel összefüggő szócsalád: bolgár *sztihija*, macedón *sztafia*, *sztahia*, délbán *stihija*, aromun *stihio*, román *stăfia*, *stăhia*. Helyi jelentése sokszor *'árnyék'*, vö. árnyéklélek, illetve az árnyék bemérése.) A kígyóként, ritkábban más állatként (például a bolgár *sztopan* ló vagy ökör is lehet) vagy manóként megtestesülő szellem élete a házhoz kötődik (tűzhely, küszöb, házfal), és összefügg a gazdáéval, akinek mintegy alteregója is. Mindenütt ismert az a hiedelem, hogy ha egy idegen árnyékát „mérik be” az épületbe (például egy náddal, amit beépítenek a falba), a megmért személy meghal és a ház *genius locijá*vá lesz. A háziszellem a ház építéskor áldozatot is kaphat (például küszöbön leölt tyúk, melynek csontjait beépítik a ház falába). Ennek fejében óvja, hiányában pedig betegséggel, halállal, az épület leomlásával bünteti a háziakat. A magyar, szlovén, horvát területek narratív hagyománya (pl. hiedelemmondák a kígyót tejjel etető gyerekről) másodlagosnak látszik az ortodox Balkán elevenebb hitéhez és kultuszához képest.

Emberre támadó démonok

A változatos népi ördögvilág mellett a rosszindulatú népi démonok „eredeti” alakjai is nagy számban fennmaradtak az egész térségben. Ezek egy része a halottakkal kapcsolatos, akik az élők iránt sokszor ambivalensek, illetve vannak kimondottan rosszindulatú, saját közösségükre támadó fajtáik. A státus nélküli halottakból (a temetés rituáléjában nem részesült nagy bűnösök, öngyilkosok,

kereszteletlenül meghaltak, szerencsétlenségben, háborúban meghalt temetetlen halottak stb.) lett kísértetek közül említésre méltóak a családjukra támadó, zűr-zavart keltő, betegséget hozó lények: a román *moroi*, a magyar *szecszo*, vagy az 'árnyék/ok'-ként megnevezett görög *iszklosz*, szerb *oszenja*, román *samca*, bolgár *szenka*, *szjanka*.

Csapatosan jelennek meg a halotti időszakokban (pl. karácsony–vízkereszt közt) a magyar „rosszak” vagy „kereszteletlenek” (macedón *nav*, *navi*, horvát *nekrestenci*, *nevidincici*, görög *telonio*, *navije*, macedón *navijak*). Utóbbiak többnyire csapatosan repülő madár alakú lények, sokszor időjárásdémonok, de nem kizárólag negatív irányultságúak: közösségi őrzőszellem szerepet is betöltenek. Jellemző rájuk a saját közösségért – a szomszéd közösség szellemei ellenében – vívott „termékenységi” csaták képzete.

Betegségdémonokról elsősorban az ortodox keleti térségből tudunk: román, szerb és keleti magyar narratívok szerint a pestis és kolera démonai a faluba hatolva elragadják az élőket. Védekező rítusok emlékei is élnek: a falu körülszántása szűzlányok vagy ikerborjak által, vagy – mintegy áldozatképpen – egy nap alatt megszótt, megvarrt ing felakasztása a falu határában. Emellett az egész térségben ismertek a gyógyító ráolvasások szövegeiben megjelenő betegségdémonok (orbánc, torokbetegségek, láz stb.), amelyek a kolostori írásbeliségben hagyományozott szövegekkel kerültek ide a babiloni–héber–görög–latin ráolvasáskincsből.

Különösen a Balkánon ismertek *mora*, *gello*, *gilo* és egyéb neveken a zsidó Lilithtel (akit a kelet-európai zsidóság különösen félt) rokonságot tartó gyermekágyas-démonok. Ezek általában csapatosan támadó démonikus nőalakok, akik a gyermekágyas anyákat és újszülött csecsemőiket támadják. Falra akasztott amulettekkel védekeztek ellenük (az ezekre írt ráolvasások szerint egy szent legyőzi a támadó démoncsapatot). Sokszor e démonokkal vannak kapcsolatban az egész térségben ismert *váltott gyerek* hiedelmek. Ezek szerint a még meg nem keresztelt csecsemőt démonok cserélhetik ki saját gyermekükre. („Visszaváltó”, gyógyító rítusok is léteznek). Ez a hiedelem a koraszülött, rosszul fejlett beteges csecsemők létre adott magyarázatot, egyben az élők és holtak, natúra és kultúra határán átjáró *kettős lények* egyik Európa-szerte elterjedt fajtáját dokumentálja.

Kettős lények

Élők és holtak világának határán átjáró kettős lények a szerb, bolgár, horvát, szlovén *mora*, *morina* (magyar rokonlány: *lidérc*) nevű emberek és/vagy démonok (a germán *mahr/mare/mara* megfelelői) is. Mint emberek általában nők. Kettős életűek: transzban, álomban az embereket megtámadó démonokká tudnak változni: lelkük éjszaka a lakásokba a kulcslyukon behatol, az alvókat bántal-

mazza, „nyomja”. Jelenlétét az áldozatok láthatatlan szellem vagy állat (pulyka, tyúk, macska stb.) alakban észlelik. Szexuális kapcsolatba is kerülhet áldozatával mint incubus vagy succubus démon. A „holt mora” az életében moralényből halála után vált démon. A morának fontos szerepe van a mai napig bizonyos éjszakai, nyomásérzetekkel járó rosszullétek, szexuális zavarok diagnosztizálásában, magyarázatában, elhárításában. A boszorkány hiedelemalakját is gazdagította, a térség boszorkánya werwolf tulajdonságai mellett sok moravonással is rendelkezik.

Az élők és holtak, natúra és kultúra határán átjáró kettős lény az emberfarkas – *werwolf* – is (szerb, horvát *vukodlak/kudlak*, stb., szlovén *volkodlak*, bolgár *vrkolak*, albán *vurvulak/vurvollak*, görög *vrikolakasz/varkalakasz*, román *pricolici*, szlovén *vedomec*, magyar *csordásfarkas*, *szakállas farkas*, *prikulics*). Kettős életű ember: emberre támadó démonná tud válni életében (transzban) vagy (a „holt werwolf”, illetve werwolf-démon esetében) halála után. Az emberfarkas – szemben az inkább női moralényekkel – többnyire férfi. Születése sorsszerű: az időn/téren/társadalmon kívüliekből lesz werwolf (törvénytelen gyerek, hetedik gyerek, ikertestvér, ünnepen fogant, keresztleletlen, kiátkozott, werwolf által elcserélt gyerek stb.). Születéskor sorsasszonyok határozhatják meg e sorsukat, sokszor születnek állati jeggyel (foggal, farokkal, sörtével, szárnnal, kígyóbőrben). Állattá (elsősorban farkassá, továbbá kígyóvá, kutyává, vadkanná, lóvá, macskává stb.) tudnak változni, nyírfaabroncon átbújással, farkasbőr-öv felöltésével, bukfencel – illetve transzban, álomban („lélekben”). Az átváltozásnak jellegzetes időpontjai, időszakai (újhold, péntek, éjszaka, karácsony és vízkereszt között, húsvét stb.) ismertek. (Átváltozván a werwolfok vad csapatához csatlakozik, velük együtt támad az emberekre, állatokra.)

A balkáni werwolfhiedelmek egy jellegzetes csoportja halotti, alvilági, az emberekre a téli napforduló idején támadó lényekre vonatkozik. (Szerb *karakondzuli*, görög *kallikancaro*i, macedón *karkandzule*, albán *karkandsoli*, *karkanxholl*, horvát *karangjolo*z.) E főleg ortodox területeken ismert démonok támadásának időszakában, a karácsony és vízkereszt közti napokban az emberi tevékenységeket (női házimunkák, gyapjúmunka, nemi élet) tabuk övezik. Alvilági kondíciókat hoznak a földre: zűrzavart, betegséget visznek a házakba, gusztustalan dorbézolásokat rendeznek a konyhákban, pincében. Szerb, bolgár, görög, magyar rítusok ismertek annak kivédésére, hogy a werwolfnak születettek elrendelt sorsukat elkerüljék, illetve visszacseréljék őket: a csecsemő szimbolikus megfőzése, megsütése, vagy egyetlen éjszaka szövött ingbe öltöztetése. E rítusok a kettős lények „emberré avatását”, végleges emberi státusuk elnyerését szolgálják.

Mindeme hiedelmeket a legújabb korban erősen felülreégezte az expanzív vámpírhit: a fenti terminusok ma már általában vámpírt, vagy legalábbis vámpírisztikus vonásokkal rendelkező werwolfot jelölnek. A werwolfnak pozitív, nem

támadó, hanem az emberiséget védő változatai is ismertek. Néhol „állatok ura” szerepet betöltő werwolfról is tudunk, aki a werwolf-csapat vezére, illetve a nyájak védője az ellenséges farkastámadások ellen. Más esetekben a werwolf natúrabeli kapcsolatai és beavatása révén nem törzsére támadó, hanem törzsét a saját rossz alakváltozataitól, a rossz werwolfoktól védő hőssé lesz, aki „lélekcsatákban” győzi le saját támadó énjét. Ezek a képzetek adják a mitikus hátterét a térség ún. werwolf-varázslóinak, akik állatalakban vívnak lélekcsatákat az ellenséges werwolfok ellen.

A werwolffal rokon lények a Szent Tódor napján támadó lódémonok az ortodox Balkán területén (román *sântoaderi*, szerb *todorci*, *todorovci*). Kentaur, ló, patkós férfi és különböző állatias szörnyek alakjában vonuló éjszakai csapataik az élők házaiba betegséget hoznak, de termékenységhozó vonásaik is vannak. Szintén rokoníthatók a werwolffal a *kutyafejű démonok*, amelyek a világ végéről, a „vízen túlról”, a „falon túlról” – egy szimbolikus „idegen” másvilágról támadnak (szerb *psoglavac*, *pasoglav*, horvát *pasoglavec*, *soglav*, szlovén *pesoglav*, román *căpcăun*).

Varázslók és mediátorok

Fontos szerepe volt az egész térség hagyományos közösségeiben a különböző feladatokat ellátó mágikus specialistáknak, valamint a keresztény és nem keresztény szellemvilág felé közvetítő mediátoroknak. A varázslók feladata a gyógyítás, az állatok egészségének, a gazdaság hasznának, a jó időjárásnak a biztosítása vagy a szerelmi varázslás volt. Nem választhatók el a mágikus és divinációs technikákat alkalmazó varázslók a mediátoroktól, akik látomásaik, álmaik révén léptek kapcsolatba a természetfeletti világgal. Ők lélekben (álomban, transzban) a másvilágra mentek beavatódni, vagy a közösségükre támadó démonokkal lélekcsatát vívni; mások a halottakat megidézve azok túlvilági sorsa felől tudakozódtak. Transz- és álomtechnikáik, valamint változatos divinációs módszereik segítségével felvilágosítással szolgáltak a jövőről, elveszett állatokról, a tolvaj vagy a rontó személy kilétéről, háborúban eltűnt emberekről, elásott kincsről. Fontos divinációs feladat volt a boszorkány rontásának diagnosztizálása, illetve a rontónak az azonosítása is. A funkciókból egyszerre többet is betölthetett egy-egy *jós*, *látó*, *halottlátó*, *gyógyító* vagy kvázisamanisztikus képességű varázsló; a változatos divinációs és látó technikákat (pl. viaszöntés, rostaforгатás, tükörbe nézés, vízbe nézés, csillagokba nézés illetve transzban „utazás” vagy megszállottság) minden varázslótípus alkalmazhatta. A női varázslók általában inkább gyógyítók, halottlátók voltak, továbbá szerelmi varázslással, a 17–18. századi adatok szerint kincslátással is foglalkoztak. A férfiak inkább idővarázslóként tevékenykedtek, és mindkét nem foglalkozott jóslással, divinációval (tettes meg-

tudására, boszorkány rontásának azonosítására). Legáltalánosabb a gyógyító tevékenység volt; a gyógyítás mágikus módszerei, az ún. racionális módszerekkel összefonódva a mai napig sok falusi javas gyakorlatából ismertek. Kéziratos receptkönyvek inkább a gyógyító szerzetesek birtokában voltak, a falusi javasok sok szájhagyományozott ráolvasást ismertek és használtak; repertoárjuk fontos részét képezték a fejből recitált hosszú ráolvasások.

A helyi varázslótípusok leginkább a szerint különböztek, hogy a varázsló milyen szellemvilággal, milyen túlvilággal, milyen segítő/őrző szellemekkel tart kapcsolatot. Különösen az idővarázslóknak – ún. kvázisamanisztikus képességekkel rendelkező termékenységvarázslóknak – volt sokféle típusa, amelyek közül némelyiknek a tevékenységét még a 20. század elején is meg tudták figyelni. A szerbeknél, horvátoknál volt ismert a „felhővezető” szellemekkel kapcsolatot tartó és a zivatarfelhőkben viaskodó *sztuha/zduhač*. A burokban, kígyótól, szárnnyal, sárkánytól, kígyóbőrben stb. született werwolfvarázslók különböző típusai állat-őrzőszellemekkel (sas, sárkány, kígyó, kakas) tartottak kapcsolatot (szerb, macedón, bolgár *zmej/zmaj/zmija*, szlovén, horvát *kresnik*, a *sztuha/zduhač* burokban született típusa, az albán *drangue*, a magyar *táltos* ide tartozó típusai). Mindeme „termékenységvarázslók” transzban, lélekben a felhőtúlvilágra jutva a szomszéd falu, nemzetség, törzs varázslólelkeivel vagy a termést, esőt elrabló alvilági sárkányokkal, a termést az alvilágba hurcoló halottakkal, boszorkányokkal viaskodtak. A *kresnik* egyes szlovén adatok szerint az alvilágba ment a gabonát felhozni az azt fogva tartó kígyós istennőhöz.

A termékenységvarázslók, de különösen a gyógyítók egy része a tündérekkel rituális kapcsolatot tartó tündérvarázsló is volt. Mindezen feladatoknak gyakran a laikus keresztény lelkigondozóként is tevékenykedő *szent emberek* is eleget tudtak tenni, akik egyszerre lehettek a néphit szellemvilágának és misztikus élményeik, látomásaik révén a keresztény vallásnak a mediátorai.

Vallásos mágia, népi kultusz

A népi mágia nem választható el a népi vallás hasonló funkcióban gyakorolt – démonoktól óvó, elhárító, a mindennapi élet és gazdaság profán szféráját befolyásoló – rítusaitól. A szentkultusz bizonyos megnyilvánulásai, a kegyhelyekre való zarándoklás, a fogadalmak, a szent helyeken végbemenő inkubáció és csodás gyógyulások, a papi áldások, gyógyítások, ráolvasás és divináció, valamint az ördögűzés és egyéb tisztító exorcizmusok a mindennapi életnek ugyanazokat a szféráit érintették, mint ahogy azt a laikus gyakorlatból, gyógyítók, varázslók tanácsaiból ismerjük. A gyógyító, jósló papok ugyanúgy használtak vagy előírtak mágikus eszközöket, tárgyakat, szövegeket (például szentelmények amulettként viselését, mágikus böjtöt, a beteg tartozékaira mondott áldást vagy átkot),

mint a laikus szakértők. A gyógyító és ördögűző, áldást mondó papság, szerzetesek tevékenységének főleg az ortodox területeken van a mai napig fontos szerepe, ez nyugaton már csak nyomokban észlelhető. A papság megrendelésre végzett áldás- és átokritusai az egyházi mágia és divináció középkori, általános európai gyakorlatát őrizték meg Európa egyes ortodox területein.

Mindennapi mágia

Mind a vallásos, mind a mágikus rítusoknak léteztek „mindennapi”, mindenki által ismert, gyakorolt formái. Az áldozatnak, divinációnak különösen a naptári ünnepekhez kötődő változatai ilyenek (például haláljósolás, szerelmi jósolás téli napforduló körüli ünnepeken, a disznólapockából való jósolás az ortodox karácsonyi ebédeken); de az előjelekbe (különösen a halál előjeleibe) vetett hit, valamint a divináció egyéb, nem naptári alkalmakhoz kötött formái is általánosak voltak. Utóbbiak például a tolvaj azonosítására alkalmazott rostaforgatás, vagy vízbe nézés, a betegség kórokanak vagy okozójának kiderítése ólomöntéssel, viaszöntéssel vagy vízbe dobott parazsakkal, a rontó kilétének megtudása függesztett kenyérrel vagy vízen úszó tárgyakkal. Egyes jeles napi jósoló módszerek áldozattal is kapcsolatosak: az akkor „látogató” mitikus lényeknek: karácsony éjszakáján a halottaknak, Luca napján „Lucának” juttatnak lisztes áldozatokat.

A mágia változatos cselekvésformái áthatották a hagyományos közösségek mindennapi életének minden fontos területét. A legfontosabb alkalmak azonosak voltak az egész térségben, míg maguk az eljárások változatos helyi formákban valósultak meg. A gabona és az állatok termékenységének (a tejhaszonnak) a biztosítása, a nyájak védelme, a gabonaföldek jégesőtől való megvédése egyes naptári alkalmakhoz vagy a munkák kezdő és végző dátumaihoz kötődtek (pl. aratás vagy vetés megkezdését kísérő serkentő mágia, az állatok első legelőre hajtását kísérő rítusok – például az állat tojásra léptetése Szent György-napon, hogy kövér legyen). Az emberi élet átmeneti rítusait szintén sok jósoló, védekező, a következő életszakaszt kedvezően befolyásoló mágikus tevékenység kísérte. Általános volt a liminális állapotban lévő egyének mágikus védelme: gyermekágyas anya, kereszteleetlen újszülött, a házban felravatalozott halott védelme amulettekkel, szentelményekkel. A démonok támadásaival fémjelzett naptári napokon a házat, istállót kellett védeni a testen viselt vagy az ágyban, a ház, istálló bejárataiban elhelyezett tárgyakkal, elhárító varázsigékkel. A gazdálkodás, háztartás mindenfajta műveletét, de különösen a kockázatosabb kimenetelű eljárásokat (kenyérsütés, köpülés) mágikus és vallásos gesztusok, ráolvasások kísérték. A gazdálkodás és az egyéni élet szükséghelyezeteiben, az egyéni sors racionális úton befolyásolhatatlan területein a mai napig fennmaradt néhol a mágikus és divinációs gyakorlat (például esővarázslás víz öntésével, jégeső elhárítása sütőlápát, balta udvarra dobásával, szerelmi varázslás, férjjósolás).

Elevenen él a mai napig a népi gyógyítás némely területe (különösen az ígézetnek tulajdonított betegségek gyógyítása). A mágikus károkozásnak szándékos és szándéktalan, súlyosabb és kevésbé súlyos formái voltak. A szemverést szándéktalan károkozásnak tartották, amely az illető veleszületett tulajdonsága (és elválík a boszorkányságtól, amit szándékos rontásként definiálnak). A szemverés mai napig az egyik legfontosabb kórok, különösen fontos szerepe van a Balkán déli területein. A szemverés gyógyítása, a „vízvetés” (paraszak hideg vízbe dobása) az egész térségben gyakorolt gyógymód; a szemverést megelőző amulettek, varázsigék használata általános (különösen délen): szarv, fügemutatás, piros (délen részben kék) szín.

A fekete mágiának kevés súlya volt, a rontás inkább a boszorkánynak *tulajdonított* tevékenység volt. A valóságos, tényleges rontás adatait inkább az ortodox Balkánról ismerjük: a mai napig élő formák a fekete böjt tartása, elátkozás, valakinek az útjába rontó tárgyak ásása. E módszereket saját maguk is alkalmazták, de varázslóval is csináltatták; átkok küldése, „rontó” misék rendelése papok által végzett istenítéleti eljárások kereteiben a mai napig szokásos. A rontó mágia enyhébb, ambivalens formája a szerelmi mágia, amelyet szinte a mai napig az egész térségben gyakorolnak. Vannak közismert módszerei, ilyen a megetetés tartozékokkal, saját testi váladékokkal, a másik fél testi tartozékainak, például hajnak a megszerzése, saját magához, házhoz kötése (pl. lábnyom felszedése a földről és kemencéhez tapasztása sárral); de olykor varázslókhoz, gyógyítókhoz vagy erre specializálódott (többnyire cigány) szakemberekhez is fordultak receptekért.

Közösségi mágikus és gyógyító rítusok

A közösségi mágikus rítusok legtöbbje eredetileg vagy mai formájában is a gabona és az állatok termékenységét volt hivatva biztosítani. Ezek legtöbbje naptári dátumokhoz kötődő évszakváltó rítus volt, mint az elsősorban ortodox területeken gyakorolt Szent János napi vízbe merülő vagy a mindenütt ismert (Szent György-, Pünkösöd-, Szent János-napi) „harmatszedő” rítusok, amelyek célja az eső, illetve a gabona termékenységének és a szarvasmarha, illetve juhok tejhasznának a biztosítása volt. A maszkos termékenységvarázsló rítusok két fő ünnepi ciklusa a téli napforduló ideje (az egész térségben) és a farsang (inkább a nyugati területeken). A különböző népek változatos színjátékainak legfontosabb elemei: gabona és állatok, emberek termékenységével kapcsolatos jókívánságok, halál-feltámadás játékok, rituális ekehúzás, gabonaszórás, az adott ünnepi időszakban „visszajáró” halottak és ekkor aktivizálódó werwolf-démonok maszkos megjelenítése farsangkor, valamint újév és vízkereszt közt: bolgár *kukeri*, magyar *hejgetés*, *borica*, szerb *koledari*, román *capra* ('kecske'), *turca* ('szarvasmarha'); karácsony és vízkereszt közt: magyar *regölés*, szlovén *koranti*. A Gergely-naptár

téli napfordulójához, a dec. 13-i Luca napjához kapcsolódik a római katolikus területeken (szlovén, horvát, magyar) a *lucázás*, *lucajárás*, *palázolás*, amelynek a legfontosabb mozzanatai: termékenységgel kapcsolatos jókívánságok, kukorica-szemek szórása, szikra csiholása, illetve termékenységhozó halottak fehér maszkos megjelenítése. Délszláv népeknél és albánoknál gyakorolt termékenységvarázsló rítus a karácsonyi tuskó tűzcsiholással való meggyújtása az első férfilátogató által. A tavaszi ünnepek (virágvasárnap, pünkösd, május 1.) zöld ágakat behozó, valamint a böjt–farsang, tél–tavasz, tél–nyár küzdelmét megjelenítő, a telet és halált szimbolikusan eltemető játékait a római katolikus területeken gyakorolták (ilyen például a magyarok *kiszehordás* néven ismert, szalmabábot vízbe dobó vagy elégető virágvasárnapi rítusa). A nyári napforduló (Szent János-nap) tűzgyújtó, tüzet átugró rítusai a római katolikus, a növényekkel, zöld ágakkal kapcsolatos rítusai az ortodox területeken voltak ismertek. Nem kötődnek naptári naphoz a szerbeknél, horvátoknál, albánoknál, románoknál aszály idején gyakorolt esővarázsló szertartások, a *dodola*, *paparuda*. Ezek úgy mentek végbe, hogy zöld lombokba öltözött meztelen lányok járták a falut esővarázsló énekekkel, a falubeliek pedig sorra leöntözték őket.

A gyógyítás kollektív megszállottságrítusai az ortodox Balkánról ismertek: mégpedig a *ruszália* és *călușarii* szerb, bolgár, román formáiban. A gyógyító rituális társaságoknak még a múlt században is komoly közösségi funkciójuk volt a húsvét és pünkösd közti időszakban, valamint a karácsonyi tizenketted idején: mindkét időszak halotti idő; a társaságok tagjait a halottak és/vagy a tündérek szállják meg. A társaságok ezekre az időszakokra szerveződnek: fő feladatuk a tündérek okozta betegségek gyógyítása. A tündérek általi megszállottság élményét erre szolgáló zenével, tánccal érik el. A betegeket is bevonják a transzindukáló táncba, és a velük közös transzban harcolnak megszálló jó szellemeik segítségével a beteget megszállt rossz szellemekkel. Tündérekkel kapcsolatos pünködsdi termékenységvarázsló rítusok nyomai római katolikus horvát, szlovén magyar területeken is fennmaradtak (*ljelje*, *kraljice*, *pünködsdi királyné*) de ezek gyógyító szerepéről nem tudunk. A bolgár, parázson táncoló *nesztinárok* szintén megszállottságon alapuló gyógyító rítusaiban nem tündérek, hanem keresztény szentek (Szent Konstantin, Szent Heléna) a megszállók, a rítus az ő naptári napjukhoz kötődik.

Mindezek az ünnepi rítusok a 19–20. század folyamán még sok helyen eredetinek feltételezett termékenységvarázsló vagy gyógyító funkcióban is éltek, ma már kihalóban vannak, illetve egyre inkább folklorisztikus ünnepi látványosságokká lettek.

Lásd még: Táltos, Vámpír, Magyarország és Délkelet-Európa, Boszorkányság.³

3 Bibliográfia: Đorđević 1959; Elsie 2001; Evseev 1997; Kligman 1981; Kretzenbacher 1959, 1968; Lawson 1910; Liungman 1937/38; Marinov, Dimităr 1914; Moszyński 1929; Mușlea – Birlea 1970; Pamfile 1997 [1914]; Pócs 1989, 1999; Puchner 1987; Schmidt 1871; Schneeweiss 1961; Senn 1982; Stewart 1991; Vražinovski 1995; Zečević 1981.

MAGYARORSZÁG ÉS DÉLKELET-EURÓPA, BOSZORKÁNSÁG⁴

A boszorkányság fogalma Magyarországon és Délkelet-Európában elsősorban ártó varázslat, rontás feltételezését jelenti. Tehát a rontást emberi károkozóhoz, a közösségen belüli „ellenséghez” kötik, a saját közösség valamely ismerős tagjának tulajdonítják. Ily módon a boszorkányság egyrészt fontos csapásmagyarázó ideológia: a mindennapi élet sokféle nehézségét, váratlan sikertelenségét, a hirtelen kitörő, megmagyarázhatatlan emberi és állati betegségeket, a tehén tejhozamának csökkenését, a szülés körüli problémákat, váratlan csecsemőhalált tartották rontás eredményének. A középkorban, kora újkorban e térségben (de ezen belül elsősorban a nyugati keresztényég területén, Magyarországon, Horvátországban, Szlovéniában) a boszorkányság egyúttal fontos közösségi intézmény volt, amely az önellátó, zárt kisközösségek egymásra utalt tagjai közötti feszültségek kezelésére szolgált. A boszorkányság mint falusi közösségi intézmény nyomai néhány hagyományörző területen még ma is élnek, míg más területen már csak folklórájának maradványai, a boszorkány tetteiről és hiedelmeiről szóló narratívok regisztrálhatók. Az ortodox Délkelet-Európában – például Görögországban, Bulgáriában, Romániában – a boszorkányság mellett más közösségi norma- és szankciórendszerek, csapásmagyarázó ideológiák, természetfeletti betegségek és magyarázatok (tündérek, halottak tabuinak megsértése, betegség-démonok stb.) is éltek. Itt a fekete mágia, ártó varázslat sem feltétlenül csak a boszorkányság rendszeréhez és ideológiájához kapcsolódva létezett, hanem más keretek közt is, például ártó varázslatként boszorkányideológia nélkül, vagy egyházi istenítéleti rendszerek alá rendelve (mint papok közreműködésével „küldött” vallásos átok).

A boszorkányság múltjáról többet tudunk a nyugati kereszténység középeurópai területén, ahol intézményes boszorkányüldözés folyt, mint Délkelet-Európában. Itt sem világos azonban, hogy ez a kora újkor önellátó falusi közösségeire jellemző intézményrendszer mikor veszi kezdetét, mivel a 15. században meginduló üldözés előtti dokumentumok igen gyérek. Ami a magyarságot illeti, a 11–12. századi törvényhozásból varázslókról, jövendőmondókról (*malefica* és *venefica*), illetve *strigákról* tudunk (a *striga* nevű éjszakai démon a 6–7. századi germán törvényhozásból lett Közép-Európában ismertté). Varázslással, fekete mágiával vádolt személyekről többször esik szó a középkor folyamán, de ebből nem körvonalazható pontosan a boszorkány feltételezett tevékenysége. Ugyanez mondható el a prédikációirodalomról, ahol a boszorkányt általában különböző jósok, varázslók közt említik. Nagyjából hasonló a helyzet horvát, szlovén területeken. A szerb, bolgár, görög, macedón stb. egyházi források tiltásaival kap-

4 Eredeti cím: Hungary and Southeastern Europe, witchcraft

csolatban sem világos, hogy milyen értelmű boszorkányságra, illetve varázslatra vonatkoznak. A 17–18. században zajló magyarországi, horvátországi, szlovéniai boszorkányüldözés több ezer perre vonatkozó dokumentumából világosan kirajzolódik a boszorkányság 17–18. századi rendszere: a falusi, kisvárosi közösségekben, a bűnbakképző, rontásvádakat provokáló szomszédsági feszültségekkel és azok levezetésének módszereivel, a mágia falusi specialistáinak öntörvényű tevékenységével, a háttérben egy szinkretikus vallásos/mágikus világgéppel, amely ideológiai alapot nyújtott a rendszer működéséhez. A rontásvádban gyakran csak különböző társadalmi feszültségek (pl. az együttélés normáinak megszegése okozta szomszédsági konfliktusok) vezetődnek le, tehát azt vádolják boszorkánysággal, akivel előzőleg valamely konfliktusba keveredtek (szomszédsági irigység, egymás anyagi megkárosítása, segítség, szolgáltatások, kölcsönök megtagadása, birtokviták, családi, házastársi, anyós-vő konfliktusok, örökségviták, rágalmozás stb.). Más vádlottak ténylegesen véghezvittek varázslást, rontó mágiát, illetve varázslóként, gyógyítóként, tevékenykedtek, vagy egyéb gyanús mesterséget űztek, például bábák vagy jósok, halottidézők voltak. A varázslás, gyógyítás kétes eredményei és ambivalens megítélése könnyen vonhatott maga után boszorkányvádat. Gyakran voltak a közösségeknek „állandó boszorkányai”, akik mágikus tevékenységük révén – mint gyógyítók, bábák, varázslók – szinte provokálták a rontásgyanút, máskor pedig a közösségből felfelé vagy lefelé valamely testi-lelki ok, anyagi helyzet, társadalmi státus révén kiemelkedő vagy lecsúszott, perifériára szorult egyénként, a közösségen belüli idegenként lettek a rontásvádak vissza-visszatérő áldozatai. A rendszer, vagyis a gyanúsítás, vádolás és a rontásesetek megoldása általában a boszorkány-áldozat-gyógyító kapcsolathálózatában működött. Sokszor maga a boszorkány volt hivatva saját rontását helyrehozni, mágikus úton visszavonni, vagy a beteget ténylegesen meggyógyítani: erre fenyegetéssel, kéréssel, mágikus módszerekkel egyaránt kényszeríthették. Sokszor és sok helyen működtek a boszorkány személyét azonosító vagy a rontás tényét diagnosztizáló witchdoktorok is, de ez a szerep nem volt mindig és mindenütt általános. Magyarországon mindenesetre gyakoribb volt, hogy maga a boszorkány hozta is helyre saját rontását, vagy a gyógyító volt egyúttal a boszorkányazonosító személy. Maga a sértett vagy családja is azonosíthatta a rontót: az egész térségben sokféle népi boszorkányazonosító módszer élt és él. Ezek legtöbbje a rontó házhoz kényszerítésével, illetve szimbolikus megsebesítésével kapcsolatos (például egy ruhadarabjának, hajszálának, széketének stb. verésével, füstölésével).

A rontásesetek megoldása, az őket gerjesztő vagy általuk gerjesztett feszültségek levezetése a rontás helyrehozatalával általában véget ért, ritkán fordultak elő öntörvényű boszorkányellenes akciók, például a visszatérő rontásesetek közösségi megtorlása vízpróba formájában vagy a boszorkány megverésével. A

rendszer így működött a boszorkányüldözés előtt és után, illetve az üldözés-mentes helyeken és időpontokban. Mindezt úgy rétegezte felül a boszorkányüldözés, hogy lehetőséget adott a feszültségek és vádaskodások drasztikusabb, bírósági megoldására, egyes vádolt személyek közösségből való végleges kirekesztésére, maga a falusi intézmény és a feszültségek, vádak helyi, saját hatáskörükön belül való megoldásának készsége megmaradt. E térségben sehol nem öltött olyan mértéket a boszorkányüldözés, hogy ez gyökeres változást hozott volna. Ami pedig a falusi boszorkányságot működtető hiedelmeket, ideológiát illeti, itt a demonológia mágikus világképet leromboló hatása sem volt erős: az archaikus boszorkányhiedelmek csak igen kevésbé demonologizálódtak, és úgy látszik, a mágikus specialisták tevékenysége sem sokat változott a boszorkányüldözés három évszázada alatt.

Népi boszorkányság a modern korban

A legújabb korra nézve már az egész közép-délkelet-európai területre – a boszorkányüldözés-mentes szerb–bolgár–román–görög területekre nézve is – antropológiai és folklórgyűjtések bőséges adataival rendelkezünk (kevésbé ismertek az albán, macedón viszonyok). Ebből jól megrajzolható a boszorkányok, varázslók és a boszorkányság közösségi rendszereinek mai működése, valamint a boszorkányság ideológiája, mitikus háttere, a boszorkány hiedelemattribútumai. A boszorkány az egész térségben elsősorban rontással gyanúsított személy, a közösségek olyan tagja, aki természetfeletti ismérvekkel (köztük a *rontás* okkult képességével) rendelkezik, ezért a különböző embert ért csapások esetén neki lehet tulajdonítani a kár okozását. Másrészt: fekete mágiát ténylegesen gyakorló közönséges ember vagy fekete varázsló. Ilyen varázslók, illetve az ártó mágia tényleges gyakorlása elsősorban a Balkánon léteztek, Közép-Európában inkább csak rontásgyanúról, a rontásról mint csapásmagyarázatról beszélhetünk. A magyarság gyakorlatában úgy látszik a keleti területeken (például a mai Romániában élő magyar közösségekben) tudunk az ártó mágia valóságos gyakorlásáról: betegség, halál okozásáról. Az ilyen személyeket és technikáikat (átok, fekete böjt, rontó tárgyak elhelyezése, elásása az áldozat útjába) vagy boszorkánynak és boszorkányságnak tartják, vagy nem. A fekete mágia *nem* boszorkányságként olyan helyeken ismert, ahol nincs vagy kevésbé van elterjedve a boszorkányság a fenti értelemben vett közösségi intézményként (Görögország, Bulgária, részben Románia, a magyarság keleti csoportjai). E területeken sokszor helyesebb lenne varázslókról és nem boszorkányokról beszélni, aminthogy a két rendszer terminológiája is sokszor elválaszthatatlanul összefonódik ('mágia', 'varázslat', szavakkal összefüggő terminusok: bolgár *magiosznica*, szerb és horvát *csarovnik/čarovnik* (*čar* = ószláv 'varázslat'); továbbá a 'tudós' jelentésű boszorkány-

terminusok (*věd* = ószláv 'tud'): szerb, horvát, szlovén *vesesica/veščica*, bolgár, macedón *vestica*, szerb *vjestac*, *viscsun*, *vjedogonja*, *vjedovit*. Másik terminuscsoport démonikus boszorkányokat jelöl; sokszor ugyanazok a terminusok nem vagy nemcsak emberi, hanem éjszakai démonként (*werwolf*, *mora* = alvilágias éjszakai nyomó démon, vámpír) létező és tevékenykedő boszorkányra vonatkoznak, illetve a Balkán kettős, emberi („élő”) és démoni („holt”) alakváltozatokkal rendelkező boszorkányait jelölik. Ilyen terminus a magyar *boszorkány*, amelynek jelentése eredetileg szexuális konnotációjú 'nyomó' (incubus) démon, amely éjszaka az alvókra telepedve fulladást, nyomásérzetet, szívpanaszokat, erotikus élményeket okoz. A szó jelentésváltozáson ment át: a középkorban már emberi boszorkányt is jelentett, de a magyar néphit boszorkánya az újkorig őrzi valamikori „nyomó démon” ősének vonásait. Hasonló a helyzet a görög *sztrigla*, *sztriglosz*, *sztringlosz* szóval (ez a mai napig madár alakú, állatoknak, gyerekeknek, nőknek ártó, illetőleg gyermekágyas-démont jelent), valamint a román *strigoii*al, amely egyként jelent werwolfot, sőt vámpírt és emberi boszorkányt. A *sztriga/striga* szót a Balkán déli részéről vlach pásztorok vitték északra: szlovák–ukrán–lengyel elterjedési területén is inkább vámpírt vagy démonikus werwolfot jelent, míg a dalmáciai, isztriai horvátoknál és szlovéneknél, albánoknál, szerbeknél (talán a boszorkányüldözés emberi boszorkányt jelentő *striga* terminusának hatására) emberi boszorkányt vagy azt *is*. Más jellegű démonra utal a bolgár *brodnica* terminus, amely eredetileg 'forrástündér'-t, most a boszorkánynak azt a fajtáját jelenti, aki gabonát lop szomszédja földjéről. A magyar *szépasszony* eredetileg – és sokszor még ma is – 'tündér'-t jelent, gyakran azonban már az emberi boszorkány szinonimája. A terminológia tehát részben nem emberi, hanem démonikus boszorkányra utal. Ez két ténnyel függ össze, egyik a boszorkány démonikus őseivel kapcsolatos. A magyar, szlovén, horvát néphitben úgy látszik, már a középkorban, újkor elején integrálódási folyamat ment végbe: funkciójukat veszített hiedelemlények olvadtak a boszorkány „aktuális” alakjába: így nyerte a boszorkány *mora*-, *werwolf*- és *tündér*vonásait és sokszor elnevezését is. Az ortodox népek hiedelmeiben ilyen démonikus lényeknek gazdag skálája maradt fenn, és él a mai napig. E démonok a boszorkány alakját is gazdagították, de úgy, hogy azok sokkal inkább megmaradtak démonikus lényeknek, mint Közép-Európában. (A szerb boszorkány sok tekintetben inkább *mora*-démon, mint ember, a román *strigoi* is inkább vámpír, a bolgár boszorkány inkább tündér, a görögöknél pedig nem is igen létezik emberi boszorkány). Mindez összefügg a boszorkányság falusi közösségi intézményének viszonylagos hiányával és az embertől eredő csapások kisebb szerepével, egyúttal a démonikus csapásokozók intenzívebb fennmaradásával. A délkelet-európai népek boszorkányának fokozottabban démonikus jellege abban is megnyilvánul, hogy az emberi boszorkányoknak itt sokszor vannak démoni alakváltozataik is: jellegzetes élő és holt

párokban léteznek. Tehát például a román strigoi lehet „élő” és holt”: míg az élő strigoi éjszaka démoni alakot ölthet, mint az emberi boszorkányok általában, a holt strigoi eleve szellemlény, amely általában az élő strigoi halál utáni változata, esetleg őse, őrzőszelleme annak. Holt változatok a szerb, sőt a horvát, szlovén, magyar hiedelmekben is megjelennek. De itt nem par excellence holt boszorkányokról, hanem arról van szó, hogy az élő boszorkányból holtá után esetlegesen démonikus lény: werwolf vagy vámpír lesz, a magyar boszorkány holtá után esetlegesen a morához hasonló démonikus lidércé válhat. Mindez a boszorkány démonikus „őseivel” való különböző típusú kapcsolatokat, a boszorkány „emberré válásának”, az emberboszorkányra jellemző társadalmi szerep betöltésének különböző időbeli fokozatait jelenti.

A boszorkány képességeit születésével vagy öröklés, tanulás útján nyeri, illetőleg beavatódik természetfeletti tudásába. Mindezek mögött segítő-, őrzőszellemek, démonok, illetve maga a keresztény ördög állhat. A tanult és született boszorkányok kettőssége az egész térségre jellemző. A született boszorkány öröklött képességeit valamely sajátos születési jegy jelezheti, ilyen a foggal vagy kettős fogsorral, burokban születés (sokszor fekete burok fehérrel ellentétben: míg a fehér burok jó, az embereket pártfogoló werwolfot, a fekete burok támadó werwolfot, vámpirisztikus boszorkányt jelent). E vonások mindenütt ismertek, legkevésbé a magyarságnál, és mindenütt a boszorkány werwolf és mora (fog, fogsor, burok), illetve vámpír (kettős fogsor) sajátságaival függnek össze. A románoknál farokkal születő boszorkányra vonatkozó hiedelmek is élnek, ami szintén werwolf- (román *priculici*-) sajátság. Ugyancsak a románoknál elterjedt hiedelem, hogy születéskor a sorsasszonyok (*ursitoare*), illetve a bábák meghatározzák a burokban született strigoi-gyerek sorsát: vagy pozitív, munkás életre, vagy rossz, emberellenes tettek végrehajtására ítélik. (Ez is – a Balkánon más vonatkozásban is ismert – werwolf-sajátság).

A boszorkányság tanulásának sokféle hiedelme ismert a térségben; legáltalánosabb valamiféle segítőszellem megszerzése. Ez sokszor csirke vagy kígyó, és bizonyos rítusok végrehajtásával (például, csirkevér segítségével) vagy alvilági utazás révén szerzik meg föld alól, barlangból, vízből, mocsárból, esetleg egy föld alatti kígyós, istennőszerű lénytől (bolgár, román, szerb, szlovén, magyar példák). E segítőszellem révén a boszorkány transzképességet szerez, éjszakai lélekutazásain a csirke vagy kígyó mint kvázisamanisztikus lélekállata kap szerepet. Ez hasonlít a térség „jó” werwolf-varázslóinak segítőszellemeihez, de a boszorkány transzképességét negatív célokra használja: éjjel testét elhagyó lelke rontó utakra indul, a kulcslyukon bebújva, állatalakot öltve vagy szellemalakban árt az alvóknak. Hasonló szerepet a sárkány, sőt a keresztény ördög is betölthet. A magyar boszorkány segítőállataként is megjelenik a délszláv mora-démonnal rokon lidérc (mint csirke vagy bagoly).

A boszorkányüldözés demonológiai tanaitól függetlenül különösen a pravosláv régióban sokféle segítőördöggképzet élt. Ezek együtt jártak az ördögtől való tanulás, beavatás, egyáltalán, a boszorkány ördöggel való kapcsolatának számtalan változatával és bizonyos „népies” ördögszövetség-tanokkal. Utóbbiakat nem a boszorkányüldözés terjesztette el, hanem az autochton folklór igen régi rétegét képezik (vö. az ördögszövetség-legendák bizánci eredetét és az ortodox egyházi demonológia változatos ördögtanát, amely a népi demonológiával igen szoros, egymást gazdagító kölcsönhatásban volt). A román, bolgár, görög folklórban sokféle változata van az ördögtől megszállott, a magát teljesen az ördögnek adó, az ördöggel „eggyé vált”, az ördöggel szexuális kapcsolatot fenntartó boszorkányoknak. Bizonyos „népies” ördögtanok és az ördöggel eggyé vált (démonikus lényvé változott), illetve az ördög által állandóan megszállt boszorkány képzetei a magyar, szlovén, horvát néphitben is jelen vannak, például a magyar boszorkány megnevezése is *ördög* az ország egy nagy keleti területén.

A boszorkány mindenütt rendelkezik az állattá változás képességével (bolgár, román, szerb, macedón: lepke, madár; bolgár: liba, kutya, farkas; horvát, szerb, magyar, román: macska, kutya; román: farkas, ló, kakas; román, szerb: pulyka, tyúk stb.), láthatatlanná tud válni, repülni tud – vagyis szellemként tud megjelenni, viselkedni, amely képessége sok hiedelem szerint az éjszakai órákra korlátozódik. E hiedelmek sokszor úgy fogalmazódnak meg, hogy a boszorkány tk. éjszakai nyomó *mora*, *lidérc*, *farkasember*, *tündérek*, *sorsasszonyok* stb. alakjában tud megjelenni. Más megfogalmazásokból világos, hogy az állattá változás a boszorkány transzképességével függ össze: saját transzban, álomban távozó „szabad lelke”, illetve hasonmása ölt állat- (legtöbbször lepke-) vagy démonalakot, hogy rontó útjaira indulva embertársait megtámadja, bántalmazza, betegé tegye (a rontó körutakra egyénileg vagy csapatosan is utazhatnak a boszorkánylelkek). Egy harmadik – sokfelé ismert – magyarázatípus szerint a boszorkánynak mintegy állandó – testi és szellemi, szellemként, emberként, saját vagy más alakjában vagy állatként megjelenő alteregói vannak. Ennek következtében megszállhat más embert, állatokat, akiknek „képében” megjelenik.

Ami a fenti kettős boszorkányalakokat illeti: a „holt” változatok minden tulajdonságukban azonosak lehetnek az élőkkel, azzal a különbséggel, hogy a lélekutazások, állattá változások nem élő ember lelkére/alteregójára, hanem egy már eleve szellemlényre vonatkoznak.

A boszorkány mindenütt rendelkezik a gyógyítás és a rontás természetfeletti képességeivel. Rontó módszerei igen változatosak: távolból ront, amikor is csak a végeredményt észlelik: az ember, háziállat hirtelen rosszul lesz, súlyos betegséget kap, az anya vagy a csecsemő belehal a szülésbe, a gyümölcsfa kiszárad, a tehén teje elapad, a kenyér nem kel meg, a jég elveri a határt, a kocsitengely eltörik, a ló nem indul el – és így tovább. Ronthat a boszorkány érintéssel, rontó

szerek megetetésével, megítatásával, vagy a szomszéd küszöbe alá vagy udvarába ázott dolgokkal, csomókkal, illetve a szomszédból elhozott tárgyakkal szimbolikusan elveszik az állatok hasznát. Az állatok megrontása, tejhaszon elvétele érintéssel, tartozékainak ellopásával vagy szimbolikus cselekményekkel (például a kútágas megfejtése) ment végbe. A tejhaszon, valamint a gabona szomszéd szántóföldjéről, szomszéd tehenétől való megszerzésének az egész térségben elterjedt módszerei voltak a „harmatszedő” rítusok: a harmatos fű vagy gabona rituális ellopása a szomszéd földjéről Szent János vagy Szent György napján, vagy más nevezetes agrárünnepeken. A harmatszedést mint agrárrítust ténylegesen gyakorolták, és nem feltétlenül hozták boszorkánysággal kapcsolatba, de boszorkányvadáknak is gyakran elhangzott már a boszorkányperek dokumentumaiban is a szomszéd gabona- vagy tejhasznának elvétele harmat ellopásával.

Nagy szerepe volt az üldözés századaiban is, az ortodox területeken a mai napig az átokkal, fenyegetéssel – tehát szómágiával – való rontásnak, kisebb szerepet kapott a szemmel verés, illetőleg ezt csak kevésbé asszociálták a boszorkánnyal, a szemverést nem tartották a boszorkány szándékos ártásának. A bolgár és macedón boszorkány sajátos vonása a holddal kapcsolatos tejrontás: lehúzzák a holdat mágiával, és megfejtik mint tehenet. Ezután könnyűszerrel el tudják lopni más házaktól is a tejet.

A hiedelmek a boszorkány rontó módszereit részben transzképességgel hozzák összefüggésbe: önkívületben fekvő boszorkányokra sok adat van, mondák szólnak arról, hogy felébredve elmesélik élményeiket boszorkánymulatságról, rontó körútjaikról. A repülést is sokszor lélekutazással asszociálják a hiedelmek. Az egyéni vagy csoportos rontó körutakra repülés hiedelmei igen változatosak: a mindenhol ismert *mora*-boszorkány az alvók mellére ül, durván bántalmazza őket, vagy szexuális kapcsolatot létesít velük, a macedón és görög *striga*, *strigilos* vért szív, a szerb boszorkány házról házra szállva embert eszik, főleg kisgyereket, vagy az emberek szívét, mint a horvát boszorkány is. A lóvá tett embereken nyargalászás hiedelme az egész térségben ismert, igen intenzíven él a magyar boszorkánnyal kapcsolatban. A román *strigoioi*ok transzban kiszálló lelkei csoportos nyáj-, tej-, gabonarontó körutakra szállnak, illetve mulatságokon, lakmározásokon és a szomszédos strigoi-lelkek ellen tilókkal vívott csatákon vesznek részt. Mindez bizonyos évadkezdő agrárünnepeken zajlik: Szent György, Szent János, Szent András napján (amelyek egyúttal a *werwolf*hiedelmekkel is asszociált időpontok). Hasonló csapatos termésrontó boszorkányrepülésekről és szomszédos, gabonarabló boszorkánylelkek elleni csatákról a horvát, szlovén néphitből is tudunk. A magyar, román, szerb néphitből ismert a farkasok vagy más állatok alakjában csapatosan rontó körutakra induló boszorkányok (*werwolf*képzetekkel kapcsolatba hozható) hiedelme.

A boszorkány transzképességgel, szellemként való megjelenésével asszociálják sokszor a hiedelmek és narratívok a boszorkányjelenések, látomások té-

nyét, azt a jelenséget, amikor (az áldozatok szemszögéből észelve) az éjszakai szellem-boszorkány az áldozat képzeletében vagy álmában, látomásaiban jelenik meg mint éjszakai „jelenések” szereplője: „nyomó” démonként mellére ül, fojtogatja, rángatja, őt lóvá téve megnyargalja. Máskor boszorkánycsapat érkezik a házba, ahol durva, zajos lakomát rendeznek, vagy tündérszerű alakok csapataként zenélnek, táncolnak. Ezek az éjszakai jelenések különösen a boszorkánypeerek jegyzőkönyveiből regisztrálhatók az egész boszorkányüldözéses régióban. Igen gazdag képet mutatnak a kora újkor népi szellem- és démonalakjairól, amelyek már e korban mind a boszorkány alakját színezik. A démonvilág – ezen belül a Balkán gazdag tündérvilága – boszorkányságba integrálódásának köszönhető a boszorkánymulatságokról mint tündéri lakomáról, táncról szóló elbeszélések, míg a csataképek inkább a boszorkány varázsló (illetve „jó” werwolf) ősei-nek transzban vívott lélekcsatáira utalnak vissza.

Mindezek az álombeli jelenések, csoportos lélekutazások és csaták egyúttal a boszorkányüldöző demonológia boszorkányszombat-tanaihoz szolgáltatnak autchtont, néphitbeli párhuzamot a térség minden országában. A boszorkánypeerekkel, valamint a nyugaton tanult papokkal Magyarországra, Horvátországra, Szlovéniába importált boszorkányüldöző demonológia is lecsapódott kismértékben a perjegyzőkönyvekben, de sem az istentagadó eretnek boszorkány és az „ördögszövetség” tana, sem a boszorkányszombat, mint az eretnek boszorkányok konspiratív gyűlésének képzele nem lelt igazán talajra mint boszorkányüldözést kiszolgáló ideológia, a boszorkányüldözés-mentes ortodox területekre pedig el sem jutott. A boszorkánytársaságok utazásairól, összejöveteleiről szóló magyar, horvát, szlovén elbeszélések sokszor közelítenek kissé a hivatalos demonológia boszorkányszombat-sztereotípiájához, de csak némely vonásukban (például megjelenhet az elhurcolt áldozatot beavató vagy szövetségre kényszerítő ördögalak, egy falusi legény képében). Hasonló sztereotip fordulatként jelenhet meg a boszorkánykenőcs, vagy az ördög segítségével való repülés motívuma. De ez inkább csak a perjegyzőkönyvekből dokumentálható, az újkori boszorkányhiedelmekből ezek a motívumok már hiányoznak. A boszorkánymulatságok a jelenkori elbeszélésekben egy falubeli hegyen, dombon, fa alatt vagy keresztúton zajló lakomák, táncmulatságok, amelyek – a sztereotip nemzetközi mondamotívumoknak megfelelően – egyszer csak eldurvulnak (például az étel ganéjjá válik), vagy már eleve pincékben, malmokban zajló alvilágias, némi gusztustalanságokkal tarkított zajos vendégségek. Megjelennek esetlegesen e narratívokban a hivatalos ördögszövetségnél archaikusabb beavatási motívumok is: a delikvens megfőzése, csontjainak kiszedése. Jellemző lehet rájuk bizonyos túlvilág-szimbolika (folyón, keskeny úton átkelés, odajutás vízben úszó kis tárgyban: szitában, dióhéjban); ami a boszorkány transzképességének, lélekutazásának egyéb adataival együtt Carlo Ginzburg feltételezését támogatja (amely szerint a boszorkányszombat-képzetek alapját ezek az archaikus másvilági utazásképzetek jelentik).

Lásd még: Balkán; Boszorkányok repülése; Boszorkányság, népi; Magyarország és Délkelet-Európa, néphit; Lükanthropia; Metamorfózis, Striga; Tündérek; Vámpír.⁵

FOLKLÓR ÉS BOSZORKÁNYSÁG⁶

A boszorkányság mint közösségi normatív és viselkedésszabályozó intézmény a középkori, kora újkori Európa nagy részének agrárközösségeiben honos volt. A rendszer működéséhez, igazolásához szükséges volt egy boszorkányideológia, amely szerint bizonyos emberek képesek okkult úton kárt okozni embertársaiknak. E boszorkányideológia nagyrészt a közösségek szájhagyományozott boszorkányfolklórából táplálkozott, amelyet mintegy felülrétegeztek a boszorkányüldöző elit demonológiai nézetei. A mai Európa boszorkányfolklórában e két réteg szorosan összeolvadt. A boszorkányságfolklór a helyi hagyományok révén igen változatos, másrészt a boszorkányhit régisége és a demonológia egységesítő hatása miatt sok a hasonlóság, egyezés Európa-szerte.

Élményelbeszélések, memoratok

Ezek tükrözik legközvetlenebbül a boszorkányság hiedelmeit, rítusait. Alkalmassak arra, hogy a helyi hiedelmeket a közösség aktuálisan boszorkányként vádolt tagjára ruházzák, ideológiai háttérrel adjanak a vádolás folyamatához, akár a faluközösség szemében, akár tanúvallomásokba foglalva, a boszorkányüldöző bíróság előtt. Kirajzolódik belőlük a közösségi boszorkány sztereotípiája és hiedelemalakjának folklórtérképe, szinte egész Európa vonatkozásában. A bennük megfogalmazott folklórmotívumok a boszorkány alakjára, képességeire, tevékenységére, a rontás módszereire, célpontjaira vonatkoznak. Alakja, fő vonásai különböző démoni és varázsló rokonainak, „őseinek” (a boszorkány Mahr-, mara-, mora-, Alp-, Elb-, tündér-, werwolfkapcsolatainak) megfelelően tájilag változnak. A legfontosabb motívumok:

A boszorkány alakváltozatai (a helyi hagyományoknak megfelelően különböző állatok: macska, kutya, kígyó stb.). Természetfeletti erejének manifestációi: láthatatlan, repül, transzban kiszáll a lelke stb. (Európa-szerte egységes nézetek). Ördögi segítői, szövetségesei, familiárisai, állatsegítői (ebben sok táji különbség: pl. macska Nyugat- és Közép-Európa, nyúl: Észak- és Nyugat-Európa,

5 Bibliográfia: Bayer 1982; Dorđević 1953; Elsie 2001; Georgieva 1985; Ginzburg 1991; Klaniczay 1990; Klaniczay–Pócs 1991/92; Kretzenbacher 1968; Lawson 1910; Moszyński 1929; Muşlea–Birlea 1970; Pócs 1989, 1999; Tkalčić 1892; Vukanović 1989; Vražinovski 1995.

6 Eredeti cím: Folklore and witchcraft

béka: Közép és Kelet-Európa, kígyó, kutya, farkas: Kelet-Európa). Károkozó tevékenysége: a gazdaság, háziállatok, tej, tejtermékek megrontása (különösen a tehén és tej igen általános). Legtöbb személyes memorat az ember és családja, háztartása elleni rontásról szól, mégpedig a szomszédsági boszorkányság rendszerében a betegségtünetek észleléséből kiinduló elbeszélésként. Ugyanezen elbeszélésekbe szövődik többnyire az ellenakció is. A boszorkány azonosításának, a rontón való bosszúállásnak számos helyi variánsa ismert (ezek valóságos divinációs módszerek a bűnös kiválasztására, vagy az ártás szimbolikus formái: pl. egész Közép-Európában mesélték, hogy a tej szurkálásával, tüzesítésével, füstölésével megbetegíthető a boszorkány). Fontos csoportja a memoratoknak: a boszorkány halála, örökségének továbbadása (nem tud meghalni, míg valakinek át nem adja tudományát: például kézfogással).

Hiedelemmondák

Magasabb esztétikai szintű narratívok, amelyek a boszorkányság sztereotípiáit nem kötik ismert személyhez, személyes élményhez. Noha helyi folklórmotívumokat is magukban foglalhatnak, e vándormondák igen egységesek Európaszerte. Kevésbé tükröződnek bennük a boszorkányhit helyi különbségei, ott is ismerhetik őket, ahol a boszorkányság mint intézmény nem létezett, vagy már kihalt. Jellemző rájuk az egyházi demonológia, a boszorkányüldöző kézikönyvek sztereotípiáinak erős hatása: a demonológiai boszorkányszombat-képzeteket e mondák Kelet-Európa némely boszorkányüldözéstől mentesebb területére is elszállították. A motívumok több országon, nyelven átívelő hasonlóságát híven tükrözik a nemzetközi és nemzeti mondakatalógusok, amelyeknek egész Közép-, Nyugat- és Észak-Európában igen gazdag fejezeteit képezik a boszorkánymondák típusai. Kissé más a helyzet Dél- és Kelet-Európában, ahol hasonló mondák démonikus lényekhez is vagy varázslókhoz is kapcsolódnak. A nemzetközi boszorkánymondák legfontosabb témái:

A boszorkány különleges születése (démontól, státus nélküliektől, jellel, testi jeggyel); tudásának megszerzése (szellemektől, illetve az ördögtől) tanulással, istentagadással, beavatással, ördögnek tett esküvel, szövetségkötéssel (az ördög-szövetség motívumának megjelenése nem feltétlenül az elit demonológia hatása: ismert – boszorkányhittől független – folklórmotívum volt az ortodox Kelet-Európa nagy részén).

A rontás boszorkánycsapatokhoz kötődő sztereotípiái, amelyek nem a helyi, konkrét rontásesetekhez, hanem egy általános, az egyházi demonológia által is inspirált boszorkányfogalomhoz kötődnek. Ilyenek: a csoportos rontás időpontjai (területileg változóan Mátyás, Walpurgis, újhold péntekje, Luca, nagypéntek, Szent János, Szent György, karácsony stb.); a védekezés, a boszorkányok kilesé-

se, felismerése e napokon (e Közép- és Kelet-Európában igen kedvelt mondák többnyire démoni tudásba avatásról szólnak, pl. a közép-európai *lucaszék*, az ortodox területeken pap általi felismerés). A rontás csoportos, közösségi módszerei (gabona hasznának elvétele harmatszedéssel kelet-közép-európai mondatípus; viharban csatázó germán és szláv „szélboszorkányok” Közép-Európában, jég-esőcsináló boszorkányok csapata Nyugat-Közép-Európában, esőelkötő boszorkányok Kelet-Közép-Európa szárazabb területein; szívkiszedő, szívevő boszorkányok csapata a Balkán-félszigeten stb.).

A boszorkánytársaság, -multság, boszorkányszombat mondái változatos skálája a démon- vagy tündércsapatok folklórnarratíváitól a sztereotip demonológiai boszorkányszombatok elbeszéléséig. Megjelennek bennük a már Jacob Sprenger és Heinrich Kramer 1486-ban megjelent demonológiai kézikönyvéből, a *Malleus Maleficarum*-ból is ismert mondamotívumok a rontó körútjukra repülő boszorkánycsapatokról, állatok hátán mulatságra vonuló boszorkányokról. A multság helyének (malom, pince, német Blockberg, magyar tokaji hegy, Gellért-hegy, ukrán, lengyel „Kopasz-hegy”, skandináv Blåkulla, horvát Klek, Medvenica stb.), lefolyásának (zene-tánc, lakoma, fajtalankodások, ördögmise) nagy területen elterjedt sztereotip motívumaiban erősen jelen van az elit demonológia konspiratív boszorkánygyűlés- és ördögmise-elképzelése is, különösen Közép- és Nyugat-Európában, ahol a boszorkányság kézikönyvei ismertebbek voltak. A boszorkányszombat-mondák több nyelvterületen elterjedt népszerű motívumai: a magát kenőccsel kenő boszorkány kilesése, a kileső és utánzó pórul jár; Isten nevének kiejtésekor a repülő boszorkány leesik; értéktelen vagy obszcén dolgokká váló ételek, hangszerek; a boszorkányszombatra hurcolt áldozat beavatása, beesküvése, ördögszövetsége; beavató módszerek (pl. csontkiszedés, megfőzés); emberek elragadása, elhurcolása, lóvá tétele, más állattá varázslása, állatok megnyergelése, meghurcolása. Területileg differenciálódnak a mulatságra repülés eszközei (pl. románoknál, ukránoknál a kendermunka eszközein, németeknél seprűn, szénvonón, sütőlapáton, tejes sajtáron utaznak a boszorkányok).

Közép- és Délkelet-Európában a boszorkányszombat-elbeszélések sok boszorkányság előtti démonnal (tündérek, werwolf), illetve varázslókkal (samanisztikus varázslók „lélekutazásai”) kapcsolatos hiedelemre, rítusra utalnak, amelyeket a falusi boszorkányság középkori rendszere mintegy magába integrált (magyar vagy horvát, szlovén tündérmultság-motívumok, magyar, horvát, szlovén boszorkányok csatái a zivatarfelhőkben az időjárásért, termésért, román boszorkányok csatái betegségek elhárításáért stb.). A démonok, varázslók, boszorkányok csoportos gyűlései, csatái mutatkoznak a boszorkányszombat-narratívok egyik legrégebbi, legszívósabban fennmaradt toposzának, amelyet a középkorban felélénkülő európai boszorkányhit is újra aktuálissá tett.

Tündérmese

Kevés kapcsolata van a boszorkányhittel, a boszorkányság működő társadalmi intézményével a tündérmese boszorkányának. A mesei boszorkány egyetemes európai mesealak; a hős gonosz, démonikus ellenfele, akit le kell győznie, hogy célját, a boldog házasságot elérje, vagy ambivalens ártó/segítő lény, aki bizonyos szolgálatok vagy segítségnyújtás fejében a hős segítőjévé válik. Alakját befolyásolhatják a helyi folklór démonikus lényei, illetve sztereotip boszorkányalakja: vö. például a német mesék Holléja, emberevő boszorkánya, orosz Baba Jaga, kelet-európai Vasorrú Bába (vö. AaTh 450, AaTh 327A, AaTh 709).

Lásd még: Boszorkányság; Magyarország és Délkelet-Európa, boszorkányság.⁷

TERMÉKENYSÉGGKULTUSZOK⁸

Termékenységgkultusznak a közelmúlt történeti antropológiai kutatása – a szót szűken értelmezve – bizonyos transzképességű „termékenységvarázslók” rítusait nevezi, amelyeket egy feltételezett európai samanizmus hagyatékaként értelmez. Tágabb értelemben a termékenységgkultusz az agrártársadalmak olyan kultuszát, rítusait jelenti, amely a növényi termékenységet van hivatva mágiával vagy varázslással rítusokkal biztosítani.

A vegetáció halála és feltámadása – évszakváltó rítusok

Európában az agrárrítusok egy részét a kutatók (antropológusok, folkloristák, vallástörténészek sora: Frazer, Mannhardt, Nilsson, Liungmann, Leopold Schmidt, stb.) a meghaló–feltámadó istenségek közel-keleti/mediterrán eredetű, a hellenizmus korában Európába is eljutott kultuszaiban eredeztetik (pl. Ozirisz, Adonisz, Déméter kultusza). E kultuszok, illetve rítusok az istenségek tavasszal/évkezdtkor történő születését/feltámadását az új vegetáció kisarjadásával (az alvilágból felhozatalával) hozzák kapcsolatba. Az említett kutatók a középkori–újkori európai évszakváltó/évkezdő, tavaszhozó, nyárköszöntő rítusok sorát e kultuszok keresztény közegben továbbélő nyomainak tekintik. (Legvilágosabb nyoma az *Adonisz-kermek* látszik a *lucabúza* rítusában: a karácsony és Luca napja között csíráztatott búzát Közép- és Dél-Európa sok helyén a karácsonyi asztalra helyezték, növekedéséből a termésre jósoltak.) Frazer – az óév–újév / tél–tavasz viszá-

7 Bibliográfia: Blécourt 1999; Bošković-Stulli 1991/92; Caro Baroja 1964; Gerlach 1990; Gijswijt-Hofstra–Frijhoff 1991; Ginzburg 1991; Pócs 1989; 1999; Runeberg 1947; Vukanović 1989; Weiser-Aall 1930/31.

8 Eredeti cím: Fertility Cults

lyának rituális megjelenítését még általánosabb keretekbe helyezve a szakrális királygyilkossághoz kapcsolta; Mannhardt pedig – azóta megcáfolt – vegetációs-démon-elmélete igazolásául sorakoztatta fel impozáns mennyiségű anyagát.

A tél-tavaszi küzdelmét ábrázoló, tavaszt behozó szokások e köréből a következő legfontosabb – még a 20. századot is megért – rítusokat említhetjük: Húsvét előtti harmadik vasárnapon vagy virágvasárnap egy felöltött botot vagy szalmabótot éneklő felvonulással kivisznek a faluból, majd vízbe dobják vagy elégetik (német *Todaustragen*, lengyel, cseh, morva, szlovák *marena*, *morena*, *mařena*, *mořena*, magyar *télkihordás*, *téltemetés*). Ide tartoznak a vegetáció halálát és feltámadását, illetve az óév és újév küzdelmét két maszkos alak, csoport versengésével, rituális csatájával szimbolizáló rítusok, valamint a halál-feltámadás játékok az évkezdő vagy évszakváltó ünnepeken, illetve farsangkor (szerb, bolgár, görög *kukeri*, *koledari*, magyar *borica*).

Termékenységvarázsló, áldást hozó köszöntőritusok

A démonmaszkos, halotti vagy állatmaszkos csapatok termésvarázsló, jó termést, termékenységet kívánó felvonulásai Luca és vízkereszt között, tehát a téli napforduló különböző volt és jelenbeli dátumain, valamint farsangkor lényegében egész Európában ismertek voltak. A nyugati egyház területén dominánsabb volt a farsangi időpont, míg az ortodox Kelet-Délkelet-Európában inkább a téli napforduló ideje (nyugati szláv és keleti szláv, délszláv, litván, román *koljada*, *kolada*, *kolinda*, *koleda*, *tur*, *turka* stb., magyar *lucázás*, *regölés*). A termékenységhozó halottak, démonok megjelenítése mellett kecske-, medve, ló-, szarvas- és egyéb állatmaszkok is előfordultak. A házról házra járó csapatok sokszor – pl. ruténeknél, bolgároknál, románoknál, magyaroknál – konkrétan a gabona termékenységére vonatkozó rítusokat is előadnak (gabonaszórás a meglátogatott ház udvarán, rituális ekehúzás). Az egész Európára kiterjedő tavaszi, nyár eleji zöld-ág-hordó rítusok egyértelműen az új vegetáció születésével, az új gazdasági év termékenységével kapcsolatosak, csakúgy, mint a feldíszített fa állítása május elsején vagy a nyári napforduló ünnepén. A nyári napfordulón (Szent Iván/Szent János) gyújtott tűz ugyancsak ismert Nyugat-, Közép- és Kelet-Európa népeinél egyaránt, szimbolikája a nap járásával, szerelmi mágiával és a növényi-állati termékenységgel kapcsolatos. A téli napfordulón (karácsonykor) gyújtott tüzek termékenységvarázsló aspektusa különösen a balkáni és közé-európai karácsonyi tuskóhoz (pl. délszláv *badnjak*) fűződő rítusokból világos. Ezeket a sokszor kezdetleges tűzgyújtási módszerekkel kapcsolatos rítusokat sok helyen az első újévi férfilátogató hajtja végre (*palázolás*, *polaženik*).

Esővarázslás

Európa egészen gyakorolták a harmattal, vízzel kapcsolatos termékenységí rítusokat, általában egy-egy tavaszi–nyári ünnepen. Ilyenek voltak a harmatgyűjtő vagy vízbe merülő rítusok pünkösdkor, május 1-jén, Szent Ivánkor, vagy a keleti szláv „Fürdős” (Kupala) Iván napján: e rítusokkal a csapadékot biztosítják a harmat más földjéről (szomszéd falu legelőjéről) való összegyűjtésével, illetve a tavakban, folyókban való meztelen fürdőzéssel, vízbe merüléssel, ami a Balkán egyes helyein orgiasztikus mulatságot is jelenthetett. E rítusok – a csapadék = tej európai mitológiákban megmutatkozó szemantikai azonossága folytán a tejszerző/tejlopó, esőszerző/esőlopó boszorkány hiedelmeihez is kapcsolódnak.

Halotti áldozatok

Az európai mitológiákban, valamint a keresztény népi vallásban is sok nyoma van az embereket támogató, óvó halottak képzeteinek: az ősök, halottak az év kezdetekor, illetve a halotti ünnepeken visszajárnak és bizonyos áldozatok fejében biztosítják a közösség jólétét. A „jó halottak” archaikus, nemzetségi őrzőszellem vonásai Európa több peremterületén még a legújabb korban is világosak (pl. délkelet-európai vihardémonlelkek falujuk agrártermékenységéért csatáznak a szomszéd közösség őrzőszellemeivel). A hozzájuk fűződő kultusz nyomai bizonyos áldozati adományok, melyeket elsősorban a téli napforduló körüli ünnepeken (a Julianus- és Gergely-naptár szerint Luca, illetve a karácsony–vízkereszt közti időszak) adtak az ilyenkor látogató halottaknak, „kereszteletlen” démonoknak vagy a halottak csapatát vezető istenség-szerű lényeknek, amelyeket több nép nem keresztény mitológiája őriz (közép-európai Luca, délnémet, osztrák Perchta, Holda, szlovén Pehrta baba stb. – e lényeket maszkos rítusokban is megjelenítik). Feltehető, hogy az áldozatok (a Balkánon tetőre tett lepények, a magyar, szlovén jósló célú *lucapogácsa*, délnémet, osztrák *Perchtlmilch*, Észak- és Közép-Európában a halottaknak a karácsonyi asztalra készített ételek, otthagyt ételmaradékok) fejében eredetileg a halottak biztosították a család gazdasági jólétét, termékenységét a következő évre. Ugyanezek az „évkezdő” ünnepeken Európa minden népénél szokásban volt termékenységvarázsló ételek fogyasztása (kása, káposzta, disznóhús, lencse stb., sokfogásos karácsonyi vacsora), szimbolikus, bőségvarázsló kalácsok sütése, valamint jóslás a termésre, termékenységre, halálra ugyanezen ételek fogyasztása közben. A jó halottak némely vonása egy sajátos, halotti karakterű tündérmítológiával kapcsolatos Európa több területén: a Balkánon, Írországbán, Skandináviában még a legújabb korból is tudunk a tavasszal megjelenő, termékenységet hozó tündéreknek adott áldozatokról.

„Európai samanizmus”

Az európai termékenységekultusz sajátos ágazatát jelentik az ún. samanisztikus varázslók rítusai. Ezek a rítusok némelyik varázslótípus esetében az agrártermékenységet biztosító jó halottak, jó tündérek kultuszával is kapcsolatban állnak, más esetekben a keresztény mitológia lényeihez vagy kereszténység előtti mitológiák istenségeihez, démonaihoz kötődnek. A rítusok alapja a transztechnika, a testtől ideiglenesen elszakadó lélek képzete. Tehát kvázisamanisztikus képességű mediátorokról van szó, akik transzképességük révén a másvilágon „lélekcsatákat” tudnak vívni pártfogolt közösségük érdekében. E rítusokat idővarázslók gyakorolták, a történeti emlékek szerint Európa számos területén a 16–18. századig, Közép- és Délkelet-Európa egyes helyein a 19–20. századig. A falusi közösségek e samanisztikus képességű varázslóinak közösségi feladata a megfelelő időjárás, kellő mennyiségű csapadék biztosítása, a gabona- és szőlőtermést fenyegető jégeső elhárítása volt: e cél eléréséért vívták túlvilági csatáikat az ellenség, gabonát ellopó vagy a falura jégesőt hozó démonokkal.

Az európai „samanisztikus” varázslók szláv népeknél fellelt típusait (délszláv *kresnik*, *stuha*, *zduhač*, *zmej*, nyugati szláv *chmurník*, *planetnyk*) Kazimierz Moszyński mutatta be 1929-ben, a lengyel nyelvű művében írtakra azonban nem figyeltek fel. Összefoglalását nem ismerte Carlo Ginzburg sem, aki leírta a szláv típusokkal rokon itáliai *benandanti*ket, akiknek 17. századi friuli inkvizíciós perekben lelt nyomára. Klaniczay Gábor, majd Pócs Éva további magyar és szláv típusokkal egészítette ki a varázslók körét. Ginzburg a témának szentelt második könyvében („*Storia notturna*”) az európai samanizmus rendszereinek teljességét kísérelte meg fölvezetni, kelta, balti, valamint germán és görög nyomokat is e körbe vonván. Mindeme kutatók a magyar *táltost* is e varázslók közé sorolták, attól függetlenül, hogy alakjával kapcsolatban a török eredet, illetve az eurázsiai klasszikus samanizmussal való kapcsolat is bizonyított. A varázslók újkori adatai alapján egy sajátos európai „agrársamanizmus” rekonstruálható, amely alapvetően az agrártermékenységgel kapcsolatos, az agrárciklusokhoz kötődik, és némely vonásában a meghaló és feltámadó istenek mítoszaival és kultuszával is kapcsolatot mutat. (Ginzburg a feltételezett valamikori iráni samanizmussal is kapcsolatba hozza az európai típusokat.)

Az egyes varázslótípusok az általános európai rendszereken belül sajátos helyi hiedelmekkel, kereszténység előtti mitológiákkal kapcsolatos kontextusuk révén különülnek el. Ginzburg második könyvében két alaptípusukat különböztette meg: Az egyik típus a (többnyire férfi) idővarázsló, aki lélekben a túlvilágra utazik, és ott közössége érdekében a jó termésért, jó időjárásért vív lélekcsatákat; ezt a „viaskodó” típust sorolhatjuk a par excellence termékenységekultusz művelői közé. A Ginzburg által inkább nőiként meghatározott típushoz tartozó varázs-

lók a halottak csapatában, halotti istennőnél avatódnak be, és általában gyógyítással, a halottak látásával, kincsnézéssel foglalkoznak (osztrák, itáliai, magyar, horvát, román, bolgár, szerb adatok egyaránt vannak erre a típusra is). Ami az idővarázslókat illeti, ezek típusonként eltérő őrzőszellemekkel, elhívó szellemekkel rendelkeznek. Ezek például: jó halottak, zivatardémonok, zivatarsárkány, mennyei tüzes sas (magyar *táltos*, bolgár *zmej*, szerb és horvát *sztuha/zduhacs/zduhač*, nyugati szláv *chmurnik*, *planetnyk*), tündérkirálynő, werwolf-démonok, holt, nemzetségüket patronáló „jó” werwolfok (szlovén, horvát *kresnik*, magyar *táltos*, horvát *sztuha/zduhač* másik típusa). A szláv varázslók esetében Perun isten nyomaival is találkozunk, és előfordul Szent Illés is mint elhívó szellem. Sokszor angyalok, a keresztény Isten, Krisztus is fellépnek mint „keresztényiesített” őrzőszellemek. A Balkánon találkozunk egy alvilágias, kígyó-attribútumokkal és *állatok ura* tulajdonságokkal rendelkező istennőszerű lénnel is beavató szellemként.

Az elhívó, beavató szellemek jellegzetes csoportja démonikus werwolf (ez farkason kívül lehet kutya, vadkan, kígyó, sárkány). Ez a varázslók egyes típusainak határozott werwolfkarakterére vall, amit ugyane varázslók születési sajátosságai, jegyei is erősítenek. Ők sokszor állatöstől születnek (pl. a bolgár *zmej* vagy a magyar *táltos* egyes típusai sas, kígyó, sárkány apától), állati jegyekkel (farokkal, szárnnal, foggal, kígyóbőrben, kígyóként, sörtével stb.). Ezek a werwolf-varázslók elhívó állatszellemüknek és születési jegyeiknek megfelelő állat (pl. vadkan, sas, sárkány, kígyó, bika) alakjában küzdenek a túlvilágon (ahol – egyes bolgár, szerb típusok esetében – őrzőszellemük mint segítőállat harcol mellettük). Szintén gyakran rendelkeznek werwolfsajátosságokkal a burokban született varázslótípusok (a *benandanték*, a 18. századi forrásokból ismert livóniai varázslók, a *kresnik/krsnik*, a *zduhač* egyik típusa), amelyek esetében, úgy látszik, a burok tölti be a werwolf „második bőrének” szerepét a transzképességben.

A lélekcsatákban legyőzendő ellenfelek: a gabonát vagy esőt elrabló halottak, a jégesőt hozó zivatardémonok, zivatarsárkány, vagy a szomszéd „idegen” törzs varázslólelkei. Az ellenük folyó csaták tétje a pokolba, alvilági barlangba elhurcolt gabona visszaszerzése, a zivatarlelkek, zivatarsárkány legyőzése, ezáltal a jégeső elküldése. A harc a zivatarfelhők archaikus másvilágán folyik, villámlás, mennydörgés, szélvihar kíséri őket. A sztuhák a széllelkekkel tartván kapcsolatot, a csaták során óriási fákat szaggatnak ki, és azokat is bevetik harci fegyverül. A *zmej*ek tüzes sasokként vagy sárkányokként (vagy kakas, daru alakjában) villámnyilakat lőnek a jégesőt hozó démonokra. A többnyire csapatosan zajló gabonaszerző-visszaszerző csaták (pl. *zduhač*, *táltos* egyes típusai, *benandante*, livóniai varázslók) bizonyos évkezdő-évszakváltó ünnepeken (Luca, karácsony, pünkösöd, Szent György, Szent Iván) zajlanak, amikor egyéb termésbiztosító rítusok is szokásosak. A harc folyhat különböző gazdasági és házieszközökkel is (sütőlapát, szénvonó, szérűseprű, kasza stb.) ami a rítusok agrár-jellegét húzza

alá. A csaták tétje mindig a saját közösség jó időjárása, termékenysége az elkövetkező agrárévadra.

A samanisztikus varázslók némelyik (különösen szerb, bolgár, lengyel) típusának tevékenységét, közösségi szerepét az agrártermékenység biztosításában még a 20. század elején is regisztrálták; szerencsésnek mondták magukat a szerb falvak lakói, amelyeknek „még” volt zduhacsuk. Némely szerb, bolgár adat felvilágosít konkrét tevékenységükről is: zivatar közeledtekor félreeső helyre vonultak, spontán módon transzba estek, majd a vihar elmúltával a csatától kimerülten ébredtek.

A szláv varázslókat övező mitológia, különösen ami a bolgár zmejt illeti, sok ponton egybevág az orosz nyelvészek, Jakobson, Ivanov, Toporov által rekonstruált ún. indoeurópai alapmítosz (a mennydörgésisten mint mennyei sas csatája az alvilági szörnyel) feltételezett balti-szláv variánsával. Vagyis: e samanisztikus lélekcsaták leírhatók, mint az esőszabadító hős mennyei patrónusának küzdelme az alvilági esőrabló sárkánnyal, ahol a mennyei patrónus, illetve mennydörgésisten szerepében a „mennydörgő” Szent Illés is meg-megjelenik (ő vezeti a zmejleket a zivatarsárkányok elleni csatába). Szent Illés alakja mögött viszont e kontextusban az ószláv mennydörgésisten, Perun alakja rejtőzik.

Lásd még: Benandanti; Idővarázslás; Magyarország és Délkelet-Európa, néphit; Mágia, népi; Samanizmus; Táltos.⁹

TEJ¹⁰

A tej különleges szerepet játszott az európai boszorkányságban és népi mágiaiban, a kereszténység előtti és keresztény mitológiában. E szerep különböző vonatkozásai:

Mitikus alapok

Az indoeurópai istenvilág egyes tagjainak, különösen a mennydörgésisteneknek (pl. Indra, Zeus, Jupiter) tejáldozat járt, amelynek nyoma az újkori Európa sok helyén ismert hiedelem, miszerint a villám gyújtotta tüzet csak tejjel lehet eloltani. Az indoeurópai nyelvészek által rekonstruált alapmítosz (a mennydörgésisten harca az alvilági szörnyel és/vagy az elrabolt tehenek kiszabadításáért) nyomai a mai napig jelen vannak a kelet-délkelet-európai hiedelemmondákban. Idetartozó mondai toposz például a tehenet rejtő ördögöt vagy a bodzafát (az

⁹ Bibliográfia: Diószegi 1958; Frazer 1925; Ginzburg 1983, 1991; Klaniczay 1984; Liungmann 1937–38; Kretzenbacher 1959; Mannhardt 1904 [1876/1874]; Moszyński 1967 [1929]; Pócs 1989, 1993, 1999; Róheim 1961; Runeberg 1947; Schmidt 1952; Tolstoj–Tolstaja 1981.

¹⁰ Eredeti cím: Milk

„ördög fáját”, amely alatt tehen rejtőzködik) sújtó villám. Sárkányharc-mitológé-mákban is megjelenik a Balkán népeinél a tejet/tehenet elrabló sárkány képze-te: az esőrabló sárkány megölése meghozza a tehenek elapadt tejét. Feltehető a ke-reszténység előtti mitikus háttér az Európa majd minden népénél ismert „tej-boszorkány” vagy „tejtündér” azon adatai esetében, amikor ezt a démonikus nő-alakot tehen- és tejattribútumokkal képzelik el és ábrázolják. A német, cseh, ma-gyar, skandináv boszorkánynak egyaránt lehet tejessajtar-attribútuma (pl. erről lehet felismerni karácsony éjszakáján), a román boszorkány tejes sajtar vagy kö-pülő hátán utazik a boszorkányszombatra (ennek a képzetnek kaukázusi párhu-zamai is vannak), a kelta tündér tehenet és tejet lop, a román vagy kelet-magyar tündér és boszorkány egyaránt ölthet tehenalakot, vagy tehenet nyergel, és így teszi tönkre mások tehenét. A bolgár boszorkányok „lehúzzák” az égről a holdat, amely a földön tehenévé változik és megfeythető.

Áldozat halottaknak, démonoknak, halotti szellemeknek

Több európai nép újkori néphitében nyomon követhetők a halottak keresztény-ség előtti mitológiáikból eredő vonásai is. A téli napforduló körüli időben láto-gató halottakhoz, vagy halotti démonokhoz kapcsolódik a tej adományozásának szokása (pl. a délnémet, osztrák Perchták számára a karácsony és vízkereszt köz-ti időszakban készítenek ki tejet, melyhez jósló rítusok is kapcsolódnak). Az erő-sen halotti karakterű tündérekhez a Balkán népeinél vagy íreknél, skótoknál fű-ződnek tejáldozatnak minősíthető rítusok; a mahr/mara/mare éjszakai nyomó démonokhoz germán népeknél kapcsolódnak ilyenek. E lények a számukra jutta-tott (pl. éjszakára kikészített) tej fejében ártás helyett gyarapítják a családot, a gazdaságot. A bolgár, szerb, görög tündérkultuszhoz tartozó tejáldozat gyógyító rítusoknak a része: a tündérekkel kapcsolatot tartó gyógyítók a gyógyításhoz se-gítségül hívott tündérek megidézésekor mutatnak be tejet (és mézet, bort, tojá-st) tartalmazó ételáldozatot. Svájci, német adatok háziszellemeknek juttatott tejál-do-zatra is vannak. Európa nagy részén ismert az ősök szellemét megtestesítő házikigyónak adott tejáldozat, vagy legalábbis az erről szóló hiedelemmonda (a ház kígyóját tejjel kell etetni, mert különben a háziakon áll bosszút, vagy meghal a családfő). Főleg a Balkánon és Kelet-Európa némely szláv területén ismert a születéskor a sorsot meghatározó sorsasszonyoknak adott ételáldozat: a szülés utáni első vagy harmadik éjszakára – amikor várják jöttüket –, ételeket, köztük tejet – készítenek ki számukra az újszülött sorsát kedvezően befolyásolandó. Ta-lán tejáldozatra utalnak bizonyos délszláv és román, valamint magyar hiedelmek is, amelyek szerint a sárkány étele a tej, amelyre ahhoz van szüksége, hogy fel-emelkedhessen, „repülő” sárkány lehessen (illetve a kígyónak tejet kell adni ah-hoz, hogy sárkánnyá változhasson).

Tejvarázslás – termékenységi rítusok

Ezek egy része a csapadék és tej szemantikai rokonságán alapul (az indoeurópai mitológiákban vö. a fent említett „tehénrabló legyőzése” mítoszt, mely szerint a tehenek visszaszerzésével a szárazság is megszűnik). Az újkori európai népek hiedelmeiben is: a csapadék mágikus elvétele vagy gyarapítása a tejhozam megszüntét, illetve gyarapodását hozza magával – és viszont. Ezen alapszik a szent forrásoknál folytatott tejvarázsló gyakorlat, melyre német és francia adatok vannak, vagy az esővarázsló/tejvarázsló boszorkány mágikus praktikái. Legvilágosabb a tejvarázslás/esővarázslás egybeesése a *harmatszedés* főleg Közép- és Délkelet-Európában elterjedt hiedelmeiben és rítusaiban. Ezek szerint a szomszéd falu, szomszéd legelő/nyáj fűvéről egy tavaszi–nyári ünnepen (pünkösdt, Szent Iván, stb.) összeszedik egy abrosz vagy más textilial húzogatóásával a harmatot, aminek révén a szomszéd falu/nyáj/gazda tehenétől megszerezték annak a tejét is. Amennyivel az idegen tehenek tejhozama csökken, annyival gyarapodik a saját állatoké (a „korlátozott javak” elméletének megfelelően: egy zárt közösség javainak mennyisége állandó: amennyivel a közösség egyik tagjának javai gyarapodnak, annyival csökken a másoké). Nyugat- és Kelet-Európában egyaránt sok helyen ismernek első fejéssel, első tejjel kapcsolatos – víz öntözésével, spriccelésével egybekötött – termékenységi rítusokat is.

A tehén- és tejrontó boszorkány

A boszorkánynak egész Európában tulajdonítottak tejszerző tevékenységet, amely szintén az előbb említett elven alapul: másokat károsít meg saját tejhaszna gyarapításának érdekében. Európa-szerte ismert hiedelemmondák szerint a szomszéd istállójából, kertjéből vagy a tehéntől ellopott tárgyak révén, a tehéncsorda nyomának vagy trágyájának felszedésével, tárgyak (kerítés- vagy házoszlop, kapufélfa, kútágas) megfijesével szerzi meg mások tejét. Mindez a participációs mágia elvén (a tehén vagy gazdája egy tartozékának megszerzésével a tej is megszerezhető) alapul, illetve egy tehén-tej analógiás kapcsolat is megfigyelhető e hiedelmekben. A tejrontó/tehenrontó boszorkány nem csak saját haszna gyarapítására, hanem „öncélúan” is ront – ez is általános sajátsága a „tejboszorkány”-nak Európa minden népénél, ahol a falusi boszorkányság intézménye honos, franciáktól skandinávokig és románokig. A boszorkány feltételezett ártásainak Közép-, Nyugat- és Észak-Európában egyaránt egyik leggyakrabbaka a tej elvétele, elrontása, a tejtermékek tönkretétele, mind a boszorkányperek kora újkori Európájában, mind a legújabb korban. Hiedelemmondák igen változatos sora szól a feltételezett rontó módszerekről, a tettes megállapításáról, valamint a kár helyrehozataláról. Ami a tehennek és tejnek okozott kárt illeti, ezt a hiedelmek

sokszor bizonyos „boszorkányos” napokhoz kötik (Walpurgis/május1: Közép- és Nyugat-Európa; Szent György, Szent Iván: Közép- és Kelet-Európa; Szent Lucia: Közép-Európa; Szent János/Szent Iván és pünkösöd: lényegében egész Európa). Sok mondatípus szól az analógiás tejeltevés fent említett módszereiről, mások a tehénnel kapcsolatba került, istállóba belopakodó, tehenet megsimító boszorkányról beszélnek; árthat a borjazáskor, köpüléskor váratlanul megjelenő boszorkány is. Utóbbi esetekben sokszor – különösen Nyugat- és Észak-Európában – szemmel verő boszorkányról van szó, aki ígézet, illetve irigy nézése révén szárítja ki azt az embert vagy állatot. Európa-szerte általános a segítőállatok, familiárisok küldése a tej megszerzésére (macska, béka: egész Európa; nyúl, sün: Nyugat- és Észak-Európa; kígyó, menyét: Kelet-Európa). A segítőállat sokszor a boszorkány alteregója, illetve saját lélekalakja, állati alakváltozata, tehát nem állatot „küld”, hanem ő maga ölt például béka, vagy macskaalakot, és mint ilyen árt a tehénnek. E hiedelmek sokszor a boszorkány démonikus alakjába olvadt *werwolf*- és *morasaját*ságoknak köszönhetők.

A boszorkány rontásának eredményeképpen a tehén nem ad tejet vagy véres tejet ad, illetve a tejtermékek létrehozása (pl. köpülés) nem sikerül, vagy undorító ételek, rossz túró, ehetetlen vaj jönnek létre. Mindezeket a hiedelmeket még az újkori Európa sok helyén is tényleges veszélyként tartották számon, és ahol még eleven volt a falusi boszorkányság intézménye a hozzá tartozó hiedelmekkel és rítusokkal (vagy napjainkban is eleven, mint Délkelet-Kelet-Európa némely helyén), ott a boszorkánytól védekezésnek, a tejrontás megelőzésének számtalan mágikus módszerét, sőt ünnepi alkalomhoz kötődő rítusát gyakorolták, de a mondai emléke Európa egészén él ezeknek a védekező-elhárító módszereknek. Így például a fent jelzett napokon, valamint az állat első legelőre hajtásakor imával, ráolvasással, szenteltvízzel, szentelt mákkal, az istállóra rajzolt kereszttel, a tehén szarvára kötött fokhagymával, vadrózsa tüskés ágával, vastárgyakkal, az istálló köré szórt kölessel védték az állatokat. Európa sok helyén volt általános elv, hogy a borjazáskor, valamint a köpüléskor nem szabad idegennek jelen lenni.

A tejet megrontó boszorkány azonosítása, házhoz idézése, gyógyításra kényszerítése a boszorkányság működő rendszereiben – Közép- és Kelet-Európa némely pontján – még gyakorolt rítusok, a rontásesetek közösségen belüli békés elintézésének részeként. Európa nagy részén azonban már csak kedvelt, gazdag változatskálával rendelkező hiedelemmondákként kerültek a 20. századi folklórgyűjteményekbe. Az eljárások lényege valamely divinációs technika alkalmazása, amellyel a bűnöst kiválasztják, illetve a rontót a házhoz idézik, és ezáltal a rontás visszavonására, illetve gyógyítására lehet kényszeríteni őt. Az eljárást vagy egy *witchdoctor* (inkább Nyugat-Európában), vagy a gyógyító, vagy maga a károsult végzi. A leggyakoribb divinációs technikák közé tartozik – Európa-szerte ismert mondák tanúsága szerint – a gyanúsított boszorkány egy tartozéká-

nak (ruhája, haja, vizelete, széklete) szimbolikus bántalmazása (verés, füstölés, szurkálás, égetés tüzes vassal stb.). Ezáltal a boszorkányt sebesítik meg, aki a háznál megjelenik, és a kár helyrehozására kényszeríthető. Más, szintén elterjedt mondák szerint a boszorkány alakváltozatának gondolt békát, macskát, kígyót stb., megsebesítik: a boszorkány beteg lesz, megsebesül, és visszavonja a rontást. Szokás még a tehén tejét, vizeletét bántalmazni: füstölni (pl. vizeletét csizmában felakasztani a füst fölé); tejét verni a küszöbön; éles, hegyes, tüzes tárggyal a tejbe nyúlni, kavarni; tüzes vásra fejni stb., kabátot, pokrócot a tehenre teríteni és ütni – mindez analógiásan a boszorkánynak árt (elterjedt nyugat- és közép-európai mondák szerint), aki a házhoz jön kérni valamit. Így felismerik, ki volt a rontó, és helyrehozhatják vele a bajt.

A tejboszorkány mindezen adataiban a boszorkány és tej szoros kapcsolata fedezhető fel. A tejboszorkány Európában annak köszönheti gazdag hiedelem- és rítusváltozatait, hogy a falusi boszorkányság elsősorban is szomszédsági konfliktusokon, mégpedig a nők szomszédsági konfliktusain alapult. A tehén és a tej volt a középkori és kora újkori parasztgazdaságok egyik legfontosabb léalapja, emellett a gazdaság, házi élet női szférájához kapcsolódott, a tejjel kapcsolatos munka a nők munkája volt. Ezáltal könnyen kapcsolat jött létre a tehén és tej, valamint a boszorkányok óriási számbeli női fölénye között (Európában a boszorkányüldözés századaiban 70–8%, ami körülbelül igaz lehet az üldözés utáni időszakra is). Mindezt megalapozhatták a tejjel, tehenel kapcsolatos mitikus hagyományok is az indoeurópai mitológiákban és a kereszténység előtti mitikus lények tejjel kapcsolatos hiedelmeinek, rítusainak továbbélése, a boszorkány alakjába olvadása.

Lásd még: Folklor és boszorkányság; Igézet; Mágia, népi.¹¹

TÁLTOS¹²

A magyar falusi közösségek 18–19. századig tevékenykedett varázslója, samanisztikus tulajdonságokkal: transzképessége révén testétől elszakadó lelke közösségi szerepének betöltése során a másvilággal tud kommunikálni. Mitológiáját és rítusait a kutatás (Róheim Géza, Diószegi Vilmos) a feltételezett, kereszténység előtti magyar samанизmus hagyatékának tartotta, a magyar táltos legközelebbi rokonait altaji népek sámánjaiban vélte megtalálni. Ezzel a táltost az eredetileg vadász kultúrákhoz kötődő klasszikus eurázsiai samанизmus rokonsági körében helyezték el. Ezt a keleti rokonságot bizonyítja a *táltos* szónak, valamint az extázist jelentő *révül*, *rejtezik* terminusoknak a finnugor és török eredete a

¹¹ Bibliográfia: Eckstein 1935; Ivanov–Toporov 1974; Pócs 1999; Runeberg 1947; Wall 1977/78.

¹² Eredeti cím: Táltos

magyar nyelvben. A táltosra vonatkozóan középkori adataink nincsenek, mitológiját, rítusait a magyar boszorkányüldözés 17–18. századi jegyzőkönyveiben felbukkanó adatokból, majd pedig a 19–20. századi folklórgyűjtésekből ismerhetjük meg. Ezeknek az adatoknak a fényében a táltos európai rokonsággal is rendelkezik, tevékenysége az ún. európai samanizmus agrártermékenység biztosításával kapcsolatos rendszereibe is beleillik. Legközelebbi párhuzamai a Carlo Ginzburg által leírt friuli *benandanték* és a Baltikumban a kora újkorban, a Balkánon még a legújabb korban is tevékenykedő varázslók, akik az agrárciklusok kezdetén a zivatarfelhőkben vívott lélekcsatáikon megküzdének az esőt vagy gabonát elrabló, a termést jégesővel pusztító démonokkal, halottakkal. Más – általában női – látótípusok közösségi feladata a gyógyítás, a halottaktól való tudakozódás és közreműködés a kincskeresésben különböző okkult „látó” technikák, vagy divinációs eljárások (elsősorban tükördivináció) segítségével. Az európai samanizmus úttörő kutatója, Carlo Ginzburg e két fő típust különböztette meg, amelyek egyazon rendszer alternatíváiként – mintegy „kettős samanizmusként” – is léteztek.

A 17–18. századi magyar táltos fő vonásaiban szintén e két főtípust, illetve a „kettős” táltosokat képviseli. A magyarországi boszorkányüldözés dokumentumaiból eddig ismert huszonzét 1626 és 1750 közötti említés vagy leírás ritkán idővarázsló táltosokra, gyakrabban kincslátó táltosokra vonatkozik. Az egyes kelet-közép-európai varázslótípusok sajátos őrző- és segítőszellemeik, „lélekállataik” (sárkány, sas, kígyó, kutya, ló stb.), valamint túlvilágaik, mitologikus ellenfeleik alapján különíthetők el, de a különbségek ellenére, alapvetően a halottakkal való kommunikációról, a halottak őrzőszellemszerepéről van szó majd minden típus esetében. Mindez a boszorkányperekben megjelenő táltosokra is jellemző. Őrző- és elhívőszellemeik közt a sárkány és halott rokonaik egyaránt megjelennek, segítőállatokként, lélekállatokként ló, bika és kígyó is előfordul. Emellett minden táltos, akiről részletesebb adatok állnak rendelkezésünkre, keresztény konnotációt nyert: őrző- és elhívőszelleme Isten, Krisztus vagy Szűz Mária. A „mennyei” táltosoknak születési jegyeikben is megnyilvánuló werwolf-sajátságai is lehetnek (burokban vagy állati jegyekkel, például szárnyal, sörtevel vagy dupla fogsorral születnek), és transzképességük alapvetően werwolf-mivoltukkal függ össze. Az alvilágias típusnak inkább *mor*-sajátságai vannak (*mor/Mahr/mara* = éjszakai nyomó démon, illetve halottakkal kommunikáló transzképességű ember). A 17–18. századi magyar táltos tevékenysége – hasonlóan más közép-európai samanisztikus varázslókhöz – a falusi boszorkányság intézményével is szorosan összefonódott: a boszorkány azonosítása és rontásának gyógyítása volt egyik legfontosabb közösségi feladata. A magyar boszorkányperekben megjelenő kettős táltosokra példa a legrészletesebb dokumentációval rendelkező 18. századi táltos: Tóth Erzsébet jászberényi asszony egy 1728-as boszorkányperből, aki „mennyei” és „alvilági” jellemzőkkel egyaránt rendelke-

zik. A délkelet-európai *werwolf*-varázslókra jellemző dupla fogsorral született, majd Krisztus avatta be: egy fogát neki adta, és tőle kapta az orvosságot is, amivel gyógyít. A bíróságon Krisztus lányának mondja magát. A zivatarfelhőkben vívott csatákba az Úristen hívja el, akitől megkapja az ég kulcsait. A vetést, szőlőt óvja a jégveréstől, a *gonoszok* (= rossz halottak, boszorkányok) rontása ellen, de sárkány segítőszelleme is van. Saját vallomása szerint egyszer egész Magyarországot megmentette a földrengéstől. Tóth Erzsébet emellett kincset is lát, „mindeneket tud világon, ki földben van”, tolvajt azonosít, tűzvészt és halált jósol, mora-lélekállatai segítségével kommunikál egy földi másvilággal. Rontást gyógyít és a boszorkány személyét azonosítja, sőt ront ő maga is. Egy másik részletes példa három borsodi táltos, Kőmíves Suska, Tapodi György és Szőcs Judit 1741-es miskolci pere, melynek középpontjában a viaskodás különböző vonatkozásai állnak. „Utazásaikon” galamb-, hal-, rókaalakot öltenek; ez pünkösd és szent János napján történik, akkor mennek – transzban – nemek, korcsoportok szerint tagolódo csapatokban viaskodni.

A táltos közösségi tevékenysége a 20. századra megszűnt, de emléke él még a 20–21. századi folklórban is: több narratív típus ismert születési jegyeiről (foggal, ritkábban madárszárnyakkal születés), idővarázsló gyakorlatáról, bika- vagy lóalakban vívott csatáiról faluja kedvező időjárásáért. Kisebb számban megjelenik a legújabb kori mondákban a kígyó-, sárkány-, sassajátságokkal születő, és ilyen őrzőszellemekkel rendelkező táltos is, valamint a csapatokban viaskodó táltos képzelet is. Mindezek a sajátságok különböző délszláv és itáliai varázslótípusokkal rokonítják; míg a foggal (de nem a dupla fogsorral) születés a táltos sajátos magyar jellegzetességének látszik.

Lásd még: Magyarország és Délkelet-Európa, néphit.¹³

VÁMPÍR¹⁴

Vérszívó démon; az európai keresztény népek hiedelmeiben és rituális gyakorlatában, különösen a kelet-délkelet-európai népeknél a legújabb korban is ismert. (Lengyel *wampir*, *wapierz*, *upiór*, cseh *upír*, ukrán *upyr*, bolgár *upir*, *ustrel*, albán *dhampir*, *lugat*. A délszláv nyelveken '*emberfarkas/werewolf*' jelentésű szóval megnevezett *vukodlak*, *vurkolak*, *vulkolak*, *vălkodlak* stb., a görög *vurkolakasz*, *brukolakasz*, az albán *vurkollak*, *vulkollak* az újkorban már elsősorban vámpírt jelent). Nyomairól a szláv népeknél a középkor óta tudunk, majd a szláv népektől szomszédaikhoz is terjed: a 14. századi lengyel, morva, szerb vámpír-

13 Bibliográfia: Diószegi 1958; Ginzburg 1983, 1991; Hoppál 1984; Klaniczay 1984; Pócs 1989, 1999; Róheim 1961.

14 Eredeti cím: Vampire

eseteket orosz, különböző délszláv, majd albán, sziléziai német, örmény, görög vámpír-ügyek követték.

A vámpír sok helyi változatának közös sajátága az emberi közösségeket megtámadó agresszív magatartás és a vérszívás, amellyel áldozatait megbetegíti, halálukat okozza. Általában saját közösségére (családjára, nemzetségére, falujára) támad; hol egy-egy személy, állatok, hol egész családok, olykor egész falvak esnek áldozatául (a 17–18. századi nagy járványokat több helyen vámpírok csapásának tartották). Két fő változata: élő ember, aki születésétől fogva, örökletenen vámpírrá lett, másrészt sirjából fölkelő, megéledő holttest. Az élő vámpír személyesen vagy (archaikusabb változataiban) testétől elszakadó testi vagy szellemi alteregója révén támad. Mint ilyen, állatalakot is képes öltetni. A sirjából kikelő halott vámpír képzeleteinek alapja a föld által be nem vett, nem romló holttest. Ezeket az éltető nedveiket el nem vesztett, ki nem száradó holttesteket (általában 40 nappal a halál után) megszállja és „feléleszti” a halott saját, még az élők közösségében tartózkodó lelke, vagy pedig az ördög. A holt vámpír az élőhöz hasonló alakváltozatokban jelenik meg, és ugyanolyan tevékenységet folytat. A két típus össze is függhet: mind a román, mind a szláv népek hiedelmeiben ismert, hogy a holt vámpír az élő vámpír meghalt alakja (tehát aki életében vámpír volt, holta után holt vámpír lesz).

A vámpírokhoz fűződő hiedelmek és rítusok köre elég egyöntetű az újkori vámpírhit egész intenzív kelet-délkelet-európai területén. A hiedelmek egy markáns csoportját a vámpírrá válásra vonatkozó nézetek jelentik. Eszerint vámpír lesz a státus nélküli élőkből (törvénytelenül születettekből, ünnepen fogantakból [= tabusértés], a közösségükből száműzöttekből, egyházi átokkal sújtottakból), a túlvilági státusukat el nem nyert halottakból (erőszakos halált haltak, temetetlenek, keresztesetlenül vagy kiátkozottan meghaltak); azokból a halottakból, akik fölött eltemetésük előtt ember vagy állat ment/lépett át. Általános nézet Kelet-Délkelet-Európában: az életükben varázslókból, boszorkányokból, különösen az ördög megszállta vagy az ördöggel szövetséget kötött varázslókból, boszorkányokból holt vámpír lesz. (Görög hiedelmek szerint a földből kivetett, nem rothadó holttest az egyházi kiátkozás következménye, az élő vagy holt vámpír ördögi megszállottsága pedig minden pravoszláv vallású népnél kapcsolatban lehet a kiátkozással.) A vámpírellel szembeni rítusok egy része azt hivatott megelőzni, hogy valaki vámpírrá váljék holta után (általában is, és különösen olyan személyek esetében, akik életükben vámpírgyanúsak voltak). E célból a halottat temetésig őrizni kell, szentelményeket kell testnyílásaiba helyezni (hogy ne szállja meg az ördög). Sok helyen szokásos a haldokló védő „bekerítése” égő szentelt gyertyával, és vastárgy helyezése a holttestre vagy a koporsóba. Az inak elvágása, szív átszúrása (a test karóval a talajhoz szögezése) és a hason fekvő koporsóba, sírba fektetés életükben vámpír-gyanús személyek temetésén fordult elő. A védekező rítusok másik nagy csoportja a holt vámpírokat hivatott ártalmatlanná tenni.

Az elhíresült vámpíresetek szerint egy-egy járványt, sorozatos elhalálozásokat követett a vámpírizmus gyanúja, majd a vámpírnak vélt halottak kihantolása, megcsonkítása, szíven szúrása, elégetése és újra eltemetése: tehát véglegessé tették az „egészen” még meg nem halt holttestek halálát. A pravoszláv egyház az ilyen halottak újratemetésében, a sírok, temető újraszentelésében a korai adatok szerint készséggel közreműködött, a 19–20. században azonban vitákat, tiltó rendeleteket szült egyházi berkekben a vámpírgyanús esetek kezelése (a Balkánon, például a szerbeknél még a 19–20. században is sok egyházi rendeletet hoztak a vámpíresetek megfékezésére). Vámpírgyanú esetén a bolgárok, macedóniai görögök falusi közösségeiben *vámpírlátók* szolgáltatásait is igénybe vették: ezek általában szombati születésüknek köszönhetően „látták” és el tudták űzni a vámpirokat.

A vámpírhit a kora újkortól nagy expanzióval terjedt, különösen Délkelet-Európában, mintegy „vámpírizálva” a hiedelemvilágot, illetve a korábban nem vámpírikus hiedelemlényeket. Ez az expanzió összefügg a kísértethit, boszorkány- és werwolfhiedelmek demonizációjával is. A vámpír e hiedelemlényekkel nagy affinitást mutatott e korban. A *boszorkány*, a *werwolf*, a *keresztetlen démonok*, a *mora*, *morina*, *moricsa* stb. néven ismert halotti, éjszakai nyomó démonok mind vehettek fel vámpírisztikus tulajdonságokat; ezért a *vukodlak* (eredetileg: „farkas-bundás”, tehát werwolf) és rokon terminusai majd mindenütt 'vámpír'-t is jelentenek. A lengyel *strzyga*, *strzygon*, román *strigoi* az újkorban *vámpírt* és (vámpír- vagy werwolf-jellemvonásokkal rendelkező) *boszorkányt* egyaránt jelent. Általában jellemző Kelet-Európában a vámpírizmus és boszorkányság szoros kapcsolata.

A vámpírhitnek olykor a boszorkányság eseteihez hasonló csapásmagyarázó és bűnbakképző társadalmi szerepe is volt. Magyarország és különösen Erdély a 18. sz. végére vált Közép-Európa-szerte híressé vámpírizmusáról. A vámpírhit Erdéllyel való összekapcsolásában a romantikus vámpírregények, elsősorban Bram Stoker „Drakula”-regénye is közrejátszott. Ezek az elhíresült esetek azonban nem a magyarság körében, hanem Ausztria–Magyarország szerb, román, rutén nemzetiségű lakosságánál fordultak elő, a nagy 18. század közepi járványokkal kapcsolatban. Az elrendelt vizsgálatoknak és a sajtóban terjedő híreknek köszönhetően innen Nyugat-Európába is terjedt a vámpíroktól való félelem. A boszorkányüldözés megszűntét követően a „vámpírpandémia” éppen a 18. századi racionalizmus, az orvosi, természettudományos irodalom (Calmet, van Swieten), valamint az osztrák császári tiltó rendeletek hatására lobbantak fel még egyszer, mielőtt fokozatosan megszűntek volna.

Lásd még: Kísértet; Lükanthropia, Metamorfózis, Mária Terézia német-római császárnő; Swieten, Gerard van.¹⁵

15 Bibliográfia: Boulay, du, 1982; Burkhart 1966; Calmet 1751; Harmening 1983; Hock 1900; Klaniczay 1987; Klapper 1909; Lawson 1910; Lecouteux 1999; Perkowski 1976; Wiegelmann 1966.

DIONÜSZOSZ (BACCHUS) ¹⁶

Dionüszosz a bor és mámor istene a görög mitológiában (a rómaiak Bacchus néven tisztelték). Keletről terjedő (trák és frig), fél évezredig élő kultusza eredetileg a termékenység és vegetáció istenének mutatja. Mítosza szerint felnőtt kort érven, nevelője, Szilenosz, valamint a szatírok és bacchánsnők társaságában bebolyongta a világot és elterjesztette találmányát, a bort. Meghaló és feltámadó isten is, emellett napisten vonásai is voltak, a prófétálás adományával is rendelkezett, Trákiában jóshelyek is kapcsolódtak alakjához. Euripidész Kr. e. 5. századi leírásából („A bacchánsnők”) tudunk kultuszának fő vonásairól: az őrzőgő táncal kísért bacchanáliákról, a dionüszoszi vagy bacchikus misztériumokról, amelyekben a boldog túlvilág ígéréssel kapcsolatos orphikus, püthagoreusz hatások is kimutathatók. A korai (trákiai) Dionüsziaiák eksztatikus éjszakai orgiáin többnyire a férfiak vezette női csapatok, mint Dionüszosz kísérete (*thiaszosz*) vettek részt, az állatalakot (tigris, párdurc, kígyó, szamár, kecske) öltő, őket megszálló istenséghez hasonulnak, illetve a Dionüszoszt kísérő menádok és szatírok megszemélyesítői. Vad táncok, promiszkuitás jellemzi az orgiát. Egyes értelmezések szerint a gyermek Dionüszosz megölését is előadták a bacchánsok, emberáldozatukat darabokra tépve és nyersen fölfalva (*omophagia*: az istent megtestesítő áldozat összetétele és nyersen felfalása; ez Dionüszosz mítoszával is kapcsolatos: csecsemőkorában darabokra szaggatták, megfőzték, Rheia keltette életre).

A 2. századtól szabályozottabb formák alakultak ki. A görög Dionüszia ünnepsorozatai közül legismertebb az attikai volt, melynek három – decemberi, december–januári és február–márciusi – csomópontja volt. Az ünnepi szertartások lényege phallikus szimbólumokkal vonuló, eksztatikus kórusénekeket előadó körmenet volt, valamint Dionüszosz halálának és feltámadásának emlékére mágikus-vallásos átváltozásjátékok kíséretében bemutatott áldozat. (Mindennek fontos szerepe volt a ditirambus és a görög dráma kialakulásában.) A hellenisztikus korban nyilvánossá vált a kultusz. Követői *szpeira/spira* nevű csoportokba szerveződtek, katonai tisztségviselőkkel, konyhafőnökökkel, borgazdákkal, akik barlangokban – a nimfák kultuszhelyein – szerveztek bankettekét. Még 9. századi emlékei is vannak ezeknek az ünnepi ivópartinak, és nem lehetetlen, hogy a Balkán „téli démonainak” multságairól, másrészt a balkáni boszorkányok házról házra, borpincéről borpincére vonuló multságairól szóló elbeszélésekben is megőrződtek a hellenisztikus Dionüsziaiák e megszelídült orgiáinak emlékei. A szpeirák felvonulásokat szervező, bankettekét rendező tisztségviselői, melyekről sok jegyzék maradt fenn Trákia és Dácia területéről, a bolgár, román tündércsapatok tisztségeivel is hasonlóságot mutatnak, a *ló*, a rendőrszerepet betöltő *néma* és egyéb szereplők az újkori újévi-farsangi dramatikus játékokban is visszakö-

¹⁶ Az eredeti cím: Dionysus (Bacchus)

szőnnek. Nilsson, Lawson és mások a Balkán mai görög, bolgár, szerb karneváli és az újév–vízkereszt közt előadott maszkos rítusaiban is az ókori dionüsziai rítusainak továbbélését sejtik. Ilyenek a *kukeri*, *turca*, *koledari* során előadott halál-feltámadás játékok, sötét és világos (török és keresztény) csapatok viadalai, a tél és tavasz küzdelmé, a vegetáció halálát és feltámadását megjelenítő rítusok, a maszkos játékok ló-, kecske-, bika-, szarvasmaszkjai, a phallosz-szimbólumként használt botok, a két falu közti csaták a „termékenységet”. A rítusok télközepi és farsangi időpontjai kb. megfelelnek a kis vagy falusi Dionüszia, a Lemea, Antheszteria és a városi vagy nagy Dionüszia, és különösen a római Dionüszia helyére adaptált Brumalia/Kalendae Januariae, valamint Saturnalia időpontjainak. Egy másik vonalon, valószínűleg az ókori irodalmi forrásokat tudatosan felhasználó iskolai színjátszáson keresztül közép-európai farsangi, szüreti hagyományokba is eljutott Dionüszosz (Bacchus) alakjának megismerésének. (Egyházi hatóságok a középkori szüreti multságokon tiltották Bacchus invokációját.)

A trák Dionüszia a Balkánon a császárkori Róma népszerű halotti ünnepében, a Rosalia-ünnepben élt tovább. A Rosalia a Dionüszia záróünnepével, az Anthesztheriával esett egybe, amely maga is halotti ünnep volt: ekkor a halottak visszajöttek az élők közé. Trákiában különösen erős volt a Dionüszosz-kultusz és halottkultusz kapcsolata. A Rosalia újkori nyoma a pravoszláv Balkánon a pünkösd előtti Rosalia-hét halotti időszak, ami a halottak földi látogatásának, a család halottai vendégül látásának ideje. Orosz, román, délszláv – erősen halotti karakterű – tündérek is viselik e nevet (*rusali*, *ruszalki*). Dionüszosz tráki, halotti jellegű kultuszának egyes vonásai talán továbbélnek a Balkán tündérmitológiájában is, nemkülönben az ortodox területeken gyakorolt megszállottságrítusokban (*călușarii*, *ruszalia*), melyekben fontos szerepe volt a zenés-táncos extázisnak, a *maineszthai* állapotnak: az istenséggel azonosuló megszállottságnak. Ugyanezt mondhatjuk a tündérvilággal kommunikáló, tündérek túlvilágára „elragadtatott” tündér-varázslók eksztatikus gyógyító gyakorlatáról. Nilsson kutatásai szerint a dionüszoszi miszticizmusnak a hellenisztikus korban már lényeges alkotóeleme volt az „örömteli elveszés” az Aphrodité gyönyöreivel fűszerezett mennyországban: ez igen hasonlatos a mai Balkán tündéreinek mennyországához.¹⁷

17 Bibliográfia: Dawkins 1906; Küppers 1954; Lawson 1910; Nilsson 1911, 1957; Portefaix 1982.

IRODALOM

BAYER, Vladimir

- 1982 *Ugovor s Davlom: Procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*. Zagreb: Zora (3. kiadás).

BLÉCOURT, Willem de

- 1999 The Witch, Her Victim, the Unwitcher and the Researcher: The Continued Existence of Traditional Witchcraft. In *Witchcraft and Magic in Europe. The Twentieth Century* (ed. by Willem de Blécourt–Tronald Hutton–Jean la Fontaine). London: The Athlone Press, 141–219.

BOŠKOVIĆ-Stulli, Maja

- 1991/92 Hexensagen und Hexenprozesse in Kroatien. *Acta Ethnographica* 37. 143–171.

BOULAY, du, Juliet

- 1982 The Greek Vampire: A Study of Cyclic Symbolism in Marriage and Death. *Man* 17. 219–238.

BURKHART, Dagmar

- 1966 Vampirglaube und Vampirsage auf dem Balkan. In *Beiträge zur Südosteuropä-Forschung*. Anlässlich des I. Internationalen Balkanologen-Kongresses in Sofia 26. VIII.–1. IX. 1966. München: Dr. Rudolf Trofenik, 211–252.

CALMET, dom Augustin

- 1751 *Traité sur les apparitions des esprits et sur vampires ou les revenants de Hongrie, Moravie etc.* Paris [1759. Vampires of Hungary, Bohemia, Moravia and Silezia. Transl. M. Cooper. London. In *Vampires of the Slavs*. Edited by Jan C. Perkowski. Cambridge, Mass.: Slavica, 1976. 76–135.]

CARO BAROJA, Julio

- 1964 *The World of the Witches*. London: Weidenfeld and Nicolson. [Las Brujas y su mundo, Madrid, 1961]

DAWKINS, Richard M.

- 1906 The Modern Carnival in Thrace and the Cult of Dionysus. *The Journal of Hellenic Studies* 26. 190–206.

DIÓSZEGI, Vilmos

- 1958 Die Überreste des Schamanismus in der ungarischen Volkskultur. *Acta Ethnographica* VII. 97–135.

DORĐEVIĆ, Tihomir R.

- 1953 Veštica i vila u našem narodnom verovaniju i predanju. Vampir i druga bita u našem narodnom verovaniju i predanju. *Srpski Etnografski Zbornik* LXVI. 5–255.

ECKSTEIN, F.

- 1935 *Milch, Milchhexe, Milchopfer*. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens* (Hrsgs. Hanns Bächtold-Stäubli–Eduard Hoffmann-Krayer). Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter & Co., VI. 243–367.

ELSIE, Robert

- 2001 *A Dictionary of Albanian Religion, Mythology, and Folk Culture*. New York: New York University Press

EVSEEV, Ivan

- 1997 *Dictionar de magie, demonologie și mitologie românească*. Timișoara: Editura Amarcord

FRAZER, James G.

- 1925 *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. (Abbridged edition) London: Macmillan

GEORGIEVA, Ivanička

- 1985 *Bulgarian Mythology*. Sofia: Svyat Publishers

GERLACH, Hildegard

- 1990 Hexe. In *Encyclopedie des Märchens* 6. (Hrsg.: Rolf Wilhelm Brednich). Berlin–New York: Walter de Gruyter, 960–992.

GIJSWIJT-Hofstra, Marijke and FRIJHOFF, Willem (eds.)

- 1991 *Witchcraft in the Netherlands, from the Fourteenth to the Twentieth Century*. Rijswijk

GINZBURG, Carlo

- 1983 *The Night Battles. Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press [I Benandanti: Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento. Torino: Einaudi, 1966].

- 1991 *Ecstasies: Deciphering the Witches' Sabbath*. New York: Pantheon. [*Storia notturna. Una defrazione del Sabba*. Torino: Einaudi, 1989].

HARMENING, Dieter

- 1983 *Der Anfang von Dracula. Zur Geschichte von Geschichten*. Quellen und Forschungen zur europäischen Ethnologie I. Königshausen: Neumann

HOCK, Stephan

- 1900 *Die Vampyrsgagen und ihre Verwertung in der deutschen Literatur*. Berlin

HOPPÁL, Mihály

- 1984 Traces of Shamanism in Hungarian Folk Beliefs. In *Shamanism in Eurasia* (Ed. by Mihály Hoppál), Göttingen: Herodot, 430–449.

IVANOV, V. V.–TOPOROV V. I.

- 1974 *Issledovania v oblasti slavyanaskih drevnostej. Leksičeskije i frazeologičeskije voprosy rekonstrukcii tekstov*. Moskva: Nauka

KLIGMAN, Gail

- 1981 *Căluș. Symbolic Transformation in Romanian Ritual*. Chicago and London

KLANICZAY, Gábor

- 1984 Shamanistic Elements in Central European Witchcraft. In *Shamanism in Eurasia* (Ed. by Mihály Hoppál), Göttingen: Herodot, 404–422.

- 1987 Decline of Witches and Rise of Vampires in Eighteenth Century Habsburg Monarchy. *Ethnologia Europaea* XV. 165–180.

- 1990 *Hungary: The Accusations and the Universe of Poplar Magic*. In *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*. Edited by Bengt Ankarloo and Gustav Henningsen. Oxford: Clarendon Press, 219–255.

KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (guest eds.)

- 1991/92 *Witch beliefs and witch-hunting in Central and Eastern Europe* (Conference in Budapest, Sept. 6–9, 1988). *Acta Ethnographica* 37 (special issue)

KLAPPER, J.

- 1909 Die schlesischen Geschichten von den schädigenden Toten. *Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde* XI. 58–93.

KRETZENBACHER, Leopold

- 1959 *Santa Lucia und die Lutzelfrau*. (Südosteuropäische Arbeiten 53.) München

- 1968 *Teufelsbündner und Faustgestalten im Abendlande*. Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereines für Kärnten

- 1968 *Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung*. München

KÜPPERS, Gustav A.

- 1954 Rosalienfest und Trancetänze in Duboka. Pfingstbräuche im ostserbischen Bergland. *Zeitschrift für Ethnologie* 79. 212–224. Lawson, John Cuthbert

LAWSON

- 1910 *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion. A Study of Survivals*. Cambridge: Cambridge University Press

LECOUTEUX, Claude

- 1999 *Histoire des Vampires. Autopsie d'un mythe*. Paris: Éditions Imago

LIUNGMAN, Waldemar

- 1937/38 *Traditionswanderungen Euphrat–Rhein I–II*. Folklore Fellows' Communications 118–119. Helsinki: Suomalainen Tieideakatemia

MANNHARDT, Wilhelm

- 1904 [1876/1874] *Wald- und Feldkulte*. Berlin: Verlag von Gebrüder Borntraeger

MARINOV, Dimităr

- 1914 *Narodna vjara i religiozni narodni običaji*. Sbornik za narodni umotvorenija i narodopis XVIII.

MOSZYŃSKI, Kazimierz

- 1967 [1929] *Kultura ludowa słowian II. Kultura duchowa I*. Warsaw: Książka i Wiedza

MUŞLEA, Ion–BÎRLEA, Ovidiu

- 1970 *Tipologia folclorului din raspunsurile la chestionarele lui B.P. Haşdeu*. Bucureşti

NILSSON, Martin P.

- 1911 *Der Ursprung der Tragödie*. III. Dionysoskultus und Tragödie. *Neue Jahrbücher X*. 673–680.

- 1957 *The Dionysiac Mysteries of the Hellenistic and Roman Age*. Lund: C. W. K. Gleerup

PAMFILE, Tudor

- 1997 [1914] *Mitologie românească*. (M. A. Canciovici szerk.) Bucureşti: All.

PERKOWSKI, Jan C.

- 1976 *Vampires of the Slavs*. Cambridge, Mass.: Slavica Publishers

PORTEFAIX, Lilian

- 1982 *Concepts of Ecstasy in Euridipes' „Bacchanals”*. In *Religious Ecstasy*. (Ed. by N. G. Hohn) Stockholm: Scripta Instituti Donneriani Aboensis XI. 201–210.

PÓCS Éva

- 1989a *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. Folklore Fellows' Communications 243. Helsinki: Suomalainen Tieideakatemia

- 1989b Hungarian Táltos and his European Parallels. In *Uralic Mythology and Folklore. Ethnologia Uralica I*. (Ed. by Mihály Hoppál and Juha Pentikäinen), Budapest: Ethnographic Institute of the Hungarian Academy of Sciences and Helsinki: Finnish Literature Society, 251–276.

- 1993 *Le sabbat et les mythologies indo-européennes. Le sabbat des sorciers en Europe. XV^{ème}–XVIII^{ème} siècles. Actes du Colloque international, Saint Cloud, nov. 1992*. Edited by Nicole Jacques-Chaquin and Maxime Préaud. Grenoble: J. Millon, 23–31.

- 1999 *Between the Living and the Dead. A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. (Translated by Szilvia Rédey and Michael Webb). Budapest: Central European University Press

PUCHNER, Walter

- 1987 *Zum Nachleben des Rosalienfestes auf der Balkanhalbinsel. Südostforschungen XLVI*. 197–278.

RÓHEIM, Géza

- 1961 *Hungarian Shamanism*. In *Psychoanalysis and the Social Sciences III*. (Ed. by Géza Róheim). New York: International Universities Press, 131–169.

RUNEBERG, Arne

- 1947 *Witches, Demons and Fertility Magic. Analysis of their Significance and Mutual Relations in West-European Folk Religion.* Commentationes Humanarum, Litterarum XIV. 4. Helsingfors: Societas Scientiarum Fennica

SCHMIDT, Bernhard

- 1871 *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Altertum.* Leipzig: B. G. Teubner

SCHMIDT Leopold

- 1952 *Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos.* Wien

SCHNEEWEISS, Edmund

- 1961 *Volks Glaube und Volksbrauch. Serbo-kroatische Volkskunde I.* Berlin

SENN, Harry A.

- 1982 *Were-Wolf and Vampire in Romania.* New York

STEWART, Charles.

- 1991 *Demons and the Devil. Moral Imagination in Modern Greek Culture.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press

TKALČIĆ, I.

- 1892 Izprave o progoni vještica u Hrvatskoj. *Starine XXV.* 1–102.

TOLSTOJ, N. I.–TOLSTAJA, S. M.

- 1981 Zametki po slavjanskomu jazyčestvu 5. Zaščita ot grada v Dragačeve i drugih serbskih zonah. In L. I. Vinogradova,–Ju. I. Smirnov (red.), *Slavjanskij i Balkanskij folklor.* Moskva: Izdatel'stvo Nauka., 44–120.

VRAŽINOVSKI, Tanas

- 1995 *Narodna demonologija na Makedoncite.* Skopje: Matica Makedonska – Pripel: Institut za Staroslovenska Kultura.

VUKANOVIĆ, T. P.

- 1989 Witchcraft in the Central Balkans I: Characteristics of Witches; Witchcraft in the Central Balkans II. Protection against Witches. *Folklore* 100. 9–24, 221–236.

WALL, Jan I.

- 1977–78 *Tjumjölkande väsen. I. Äldre nordisk tradition, II. Yngre nordisk tradition.* Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Ethnologica Upsaliensia. 3, 5.

WEISER-Aall, Lily

- 1930/31 Hexe. In *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens III.* (Hrsgs.: Hanns Bächtold-Stäubli–Eduard Hoffmann-Krayer). Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter, 1027–1920.

WIEGELMANN, Günter

- 1966 Der „lebende Leichnam“ im Volksbrauch. *Zeitschrift für Volkskunde* 62. 161–183.

ZEČEVIĆ, Slobodan

- 1981 *Mitska biča srpskih predanja.* Beograd: „Vuk Karadžić“ Etnografski Muzei

Éva Pócs

ENTRIES PREPARED FOR AN ENCYCLOPEDIA ON MAGIC

The paper comprises the entries prepared by the author for the collection titled *Encyclopedia of Witchcraft and Magic*, edited and published in the United States. These are as follows: *Hungary and South-Eastern Europe, Magic; Hungary and South-Eastern Europe, Witchcraft; Folklore and Witchcraft; Fertility Cults; Milk; Táltos; Vampire; Dionysus (Bacchus)*.

The entries reflect special structural and editorial expectations in their construction. On the one hand, the extremely heterogeneous traditions in Hungary and on the Balkan Peninsula had to be described simultaneously in fairly integrated entries, frequently, together with an eye to pan-European traditions. On the other hand, the regional, linguistic, and religious differences also had to be demonstrated at the same time, while outlining the historically related literature and other sources. The choice and the actual wording of the specific entries picked by the editors to be prepared also display some peculiarities discernible in their selection.

Consequently, the entries produced about the individual subject matters exhibit certain features in their choice of topics and method of processing that are novel, and even unfamiliar, to Hungarian practices in the study of folklore.

Régi magyar álmok és álomelméletek*

Álmodta-e, vagy hallotta: tűnődik

Nemcsak az egyéneknek, a kultúrának is megvannak az álmai. Azok a jellemző álmódások, álombeli események, álomelbeszélések, amelyek a maguk körében szinte elkerülhetetlenek, szükség van rájuk, értelmezésük elvárható és megengedett. Ez a rendszer általában működik, ám olykor megzökken, egyes elemei szétesnek. Ez következik be, ha az álmodozásnak nincs következménye, ha az álommagyarázat annyira eltávolodik közvetlen céljától, hogy önálló vállalkozássá alakul (legyen ez az *álmoskönyv* vagy a *freudizmus*), ha az álom műalkotássá lényegül át, mint Madáchnál Ádám „álmában” akár az egész világtörténet, a vak Miltonnál pedig az ily módon még maga a látványként „Elvesztett Paradicsom” is.

A magyar kultúra, művelődés történetét akár „a magyar álmok” történeteként is felfoghatjuk. Persze nemcsak nálunk lehetséges ez, ám a Millennium alkalmával éppen nálunk rendeztek egy nagy kiállítást a „Világraszóló magyarok”-ról, vagyis a legsikeresebb, legzseniálisabb feltalálóinkról, tudósainkról. Tünetértékű, hogy itt a legegzaktabbnak tekintett eredmények bemutatását „Álmok álmodói” címmel látták el.¹

Már megírható történelmünk legkezdetén felkődlik a „párducos” Árpád apja, Álmos (akinek apja viszont már kétféle névvel is szerepel, biztosan beszédes és bizonyára homályos névvel: mint hol „Előd”, hol „Ügyek” – és ez utóbbi a leginkább valószínűleg az *egy/igy/ügy* ’szent’ szó származéka) – akinek *Almus* neve, ha nem is minden kétséget kizáróan, ám valószínűleg mégis az „álom” szóból ered, és legalábbis évszázadokon át így is értelmezték. Mint ahogy az ezt a keresztnévet magyarázó „Emese álma” történet legnépszerűbb népszerűsítője, Anonymus a maga történetírói törekvését is abban foglalta össze, hogy az ő *gestája* segítségével a legnemesebb magyar nemzet hiteles forrásokból, és ne

* Nem teljes terjedelmében, „Gaal György álomelmélete” címmel elhangzott az „Álom – Em-lékülés Róheim Géza halálának 50. évfordulója alkalmából” címmel 2004. február 16-án a Magyar Néprajzi Társaság Folklor Szakosztályának rendezésében tartott ülésen. Minthogy ott csupán éppen a Gaal Györgyig terjedő részt ismertethettem, a mostani címet pontosítottam.

1 Az alábbiakban csak a legszükségesebb szakirodalmat említem meg. Anonymus, Krúdy, Janus Pannonius és mások esetében az említett részek könnyen kikereshetők. Dolgozatom az MTA Folklor Szövegelemzési Kutatócsoport munkája, valamint az OTKA NRZ T 037900 számú kutatási pályázat keretében készült.

„mintegy álmodva hallgassa” (*quasi somnando audiret*) eredetének és hősteteinek történetét.

Hogy szomnambuláns történetünk vége felől modern példát is említsünk, Krúdy Gyula életművében nem csupán az álomszerű, elmosódó ábrázolásmód írói eszköztára figyelhető meg, hanem az író tudatosan is foglalkozik az álmokkal. Nevezetes *Álmoskönyve* nemcsak az akkor még váratlanak, hihetetlenek, idéetlenek, sőt elsőnek is vélt világháború, majd 1918 meg 1919 forradalmainak és ellenforradalmainak álomszerűen érthetetlen élményvilágát, majd összeomlását tükrözte – hiszen éppen ez az álmoskönyv Krúdynak az események után írott első műve –, hanem tudatos forrásfeltáró munkának is az eredménye. Ehhez Krúdy csakugyan áttekintett és felhasznált régi (szinte kizárólag magyar) álmoskönyveket. Az pedig még érdekesebb, amit ezek szemléletével szembeállít – tudniillik „Freud professzor és Ferenczi Sándor doktor” ekkoriban szélesan elterjedő nézeteit. Krúdy az *Álmoskönyv*ben saját szavai szerint az ő szelíd követőjüknek is mutatkozik. Ám ismerjük e kapcsolat még korábbi megnyilvánulását is. Közismert, hogy a *Magyarország* 1917. július 17-i számában Krúdy közölte *Az álomlátók* című írását. Ez elsősorban az emberek elemi, ösztönös békevágáról szól, ám „dr. Freud tanár úr” álomelméletét is érinti. Ezt az író iskolásnak, tudóskodónak és felszíneseznek tartja – éppen a hagyományos álommagyarázatokhoz képest. Még ennél is érdekesebb álomvilág jelenik meg töredékesen ránk maradt regényében: *Mit látott Vak Béla szerelemben és halálban?* Ez nem középkori „királyregény”, és a mű személyes vonatkozására is könnyen fény derült. Krúdy ugyanis 1918-ban írta, és benne egy 40 éves korában megvakuló ember „megvilágosodása” a mű mondanivalója: aki amikor nem lát – akkor látja igazán az embereket és a világot. (Talán sokan még tudják, mikor született az író: ő éppen az őszirózsás forradalom idején volt 40 éves.)

(Egyébként viszont éppen a történelmi Vak Béla királyunkhoz fűződik a talán legpoétikusabb városnév-eredetmondánk: amikor arra járt, kezébe adtak egy gyümölcsöt. A király kitapogatta, megízlelte és így szólt: legyen e hely neve *Eperjes*. Ez az ötlet több régi helynévmagyarázó vagy „történeti” forrásműben is szerepel, a XIX. században Tompa Mihály verse terjesztette tovább.)

A klasszikus magyar irodalomtörténetből is sok-sok érdekes, különféle álomvilágokra való utalást idézhetnénk: Csokonai, Vörösmarty Mihály, Petőfi Sándor, Arany János, Arany László, Reviczky Gyula nevezetes verseit, a többször emlegetett, ám szinte soha sem elolvasott regényt (Asbóth János: *Álmok álmodója*) – ám ezek mögött voltaképpen nem áll álomelmélet.

Pedig ilyesmi régóta megvan már az európai művelődéstörténetben is!

Nem utalva itt most régiebb és külföldi példákra, csak a magyar irodalomtörténeti múltból említenék néhány jeles szerzőt és művet, annál inkább, mivel eddig tudtommal senki sem kísérelte meg, hogy egyetlen ívbe illessze *oneirológiai* (ez az „álomtudomány” görög neve!) ismereteiket.

Itt nem részletezendő középkori álomelméletünk után a reneszánsz az antik álomfelfogáshoz nyúlt vissza.

Janus Pannonius *Ad somnum* (Az álomhoz) elégiája minden bizonnyal még padovai tanulmányai során szerzett ismereteket (és álomelméletet) tükröz, ám valószínűleg 1460 után, azaz már „itthon” keletkezett. A vers kerete az, hogy a költő beteg (tüdőbajos), nem tud megnyugodni, hívja az álmot, ám személyes bajai, töprengései, sőt rémálmai zavarják, nem nyer nyugodalmat, ezért arra hivatkozik, hogy az álom milyen sokszor és milyen sokakat elzsongított. Erre vágyik ő is, mégpedig a költeményben hatszor is, a vers végén is, refrénszerűen azt kéri, hogy jöjjön el az álom, és elgyötört testét nyugtassa meg:

Huc ades, o hominum, simul et rex, Somne, Deorum!

Huc ades, et placidus languida membra leva!

(Jöjj ide, Álom, az embereknek és hasonlóképpen az isteneknek uralkodója,

Jöjj ide és fáradt tagjaimat kegyesen emeld magadhoz/enyhítsd fáradtságom!)

Janus részletesen felsorolja az antikvitás álomjeleneteit, és azt is bemutatja, ki hogyan aludt el, hogyan álmodott. (Radnóti ismerte és fel is használta ezt a verset a *Hetedik ekloga* elején.) Ha jól számoltam, az 55 disztichonban (110 sorban) legalább harminc antik mitológiai és poétikai utalás található. A kiválóan szerkesztett, hétszeres refrénnel tagolt költeménynek mintegy fele a maga baját, betegségét mutatja be. E részek között írja le az álom (*Somnum*) mibenlétét és jellemvonásait: legismertebb tartózkodási helyeit (1–6. sorok), a behunyt szem előtt megjelenő rémálmokat, amelyek már az antikvitás üldözött hőseit is kínozták (19–23. sorok), ám ilyesmitől nem szenvednek a nyugodtan elalvó állatok (24–27. sorok). Mindenféle „mesterséges” álomkeltő szert is kipróbált már a költő (31–44. sorok), még a halálos, megdermesztő példákat visszaidézöket is. Maga az Álom a feledés folyamánál az Éjjeltől született (43–44. sorok), innen való vas-színű leple, innen valók kísérői is: *Torpor*, *Quies*, *Oblivia*, *Otia*, *Silentia* (Tétlenség, Nyugalom, Feledés, Henyeség, Hallgatás) (51–58. sorok). Napközben ébenfa fekhelyén pihen az Álom, amikor nyugaton eltűnik a Nap, és az Esthajnalcsillag feljön, akkor kezd repülni és mákszemeket hint szanaszét, megállnak a szelek és a Nap lovai, az Álom a szörnyeket is megfékezi, és akármilyen hosszú éjjelt okozhat (61–76. sorok). A költő nem kéri az ellenség mozdulatlanra tételét, sem azt, hogy az istenek figyelme megszűnjön (79–86. sorok), még egy kis időre életet és nyugalmat kér, vagy ha nem, az álom Nővérét (a halált) várja örökre (87–92. sorok). Áldozni fog az Álomnak, és igazán hálás lesz, ha az Álom őt megnyugosztja (95–108. sorok).

A mai olvasó már nem is értékeli igazán Janus eleganciáját, ahogy a többé és kevésbé közismert motívumokat, utalásokat, szavakat mintegy játszva, tetszése

szerinti rendbe rakva felsorakoztatja. Mestermű a vers: az antikizáló álomelmélet jelenik meg benne. Azt ugyanis még ma is rögtön érezzük, itt nemcsak a költői dikció, hanem egy mitológiai teória is megnyilvánul. Sőt ez az álomelmélet már önmagában is egy „poétizált mitológia”!

Janus elégiájában maga szól az „álom iker-kapuiról”:

*Index venturi; superas qui mittis ad oras,
Somnia, per geminas, illa vel illa, fores; (103–104. sorok)*

(Az eljövendők megmutatója, aki a két kapun át álmokat küldesz hozzánk, hol az egyik kapun, hol a másikon keresztül).

Ez természetesen az *Aeneis* VI: 893–896. soraira utal:

*Sunt geminae Somni portae, quarum altera fertur
cornea, qua veris facilis datur exitus umbris,
altera candenti perfecta nitens elephanto,
sed falsa ad caelum mittunt insomnia Manes.*

(Lakatos István fordításában:

Két kapun át járnak föl az Álmok. Egyik szaru. Rajta,
mint mondják, a való árnyak szoktak kilebegni;
hószínfényű, fehér elefántcsontból van a másik,
itt a család jelenéseket engedik égne a mánok.)

Janus nem lenne az a szinte már manierista tudatosságú költő, aki volt, ha nem utalna versben másutt is a „szaruból” vagy „elefántcsontból” készített álomkapukra, a jó és halálhozó álmokra. Nála is nemcsak szárnya, hanem szarva is van az Álomnak (*Prebuit et plantis alas, et cornua fronti* 49. sor), és ébenfából van a heverője (*e nigranti fulcra premens hebeno* 64. sor).

Talán azt is érdemes megjegyezni, hogy a reneszánsz korában nemcsak Janus Pannonius tudta, hogy Vergilius álomkapu-leírásának irodalmi forrása az *Odüsszeia* nevezetes álommagyarázó része (XIX: 562–567). Ám itt Odüsszeusz álommagyarázata után Pénélopé csak a kétféle (csaló és értelmetlen – illetve igaz) álomról beszél. Janus nem ezt a régibb és görög modellt követi, hanem éppen Vergiliust, annál is inkább, mivel az „álmatlanság” a témája Janus versének. Filológusok körében pedig az is közhely, hogy az *insomnia* szót Vergilius alighanem éppen eposzának e részében „találta fel”.

Nyilvánvaló tény, hogy Janus álomelmélete tudós, humanista ismeret (mint más verseiben a csillaghit vagy a világ körforgásának tana), ám az a tény, hogy számított arra, olvasói megérthetik utalásait, arra vall, nem kellett magát e vonatkozásban egyedül éreznie: kortársainak is volt álomelméleti ismerete.

Ámbár az álomvilág értelmezésében magyar földön igazi „szellemi társra” még néhány emberöltőt várnia kellett volna.

A franko-flamand tenorénekes, majd karnagy és zeneszerző, Jakob Regnart énekeskönyve: *Kurtzweilige teutsche Lieder...nach Art der Neapolitanen oder Welschen Villanellen* három részben jelent meg, Nürnbergben, 1576 és 1579 között. (Az utókor ezt *Deutsche dreistimmige Lieder nach Art der Neapolitanischen* címen szokta emlegetni.) Az első két részt együtt is kiadták 1578-ban. Mindhárom részt együtt pedig 1583-ban jelentették meg. Noha e kor (dél)német társadalma kedvelte a világi és egyházi énekeket és általában a zenét, és igazában itt és ekkor indul meg a dallamokat is hozó európai énekeskönyvek divata – Regnart műve még közülük is kivált népszerűségével. A kiváló Balassi-kutató, Eckhardt Sándor már az első világháború előtt (1913-ban) arra jött rá, hogy Balassi Bálint öccse, aki 1577-ben még bizonyíthatóan Nürnbergben tanult, ekkor szerezhette meg Regnart könyvét, amelyet aztán a nagy magyar költőhöz eljuttatott, aki azt több versében fel is használta. (Minthogy Regnart énekeskönyvének 1579-es „harmadik része” már nem hatott a magyar költőre, a könyv megszerzése korábbi lehetett.)² Regnartnál a *Wann ich den gantzen tag geführet hab mein klag* kezdetű XXIII. ének volt Balassi egyik versének forrása, amely a *Balassa-kódex*ben a XX. sorszámot viseli. Ez a Balassi-vers körülbelül 1578-ra datálható. *Somnium proponit* (körülbelül: /a költő/ „bemutatja álmát”) címmel hat, négy-négy soros strófában azt mondja el, hogy szerelme bárcsak éjjel hagyna neki nyugtot, hiszen egész nap miatta nem lel nyugalmat. Egész éjszaka álmatlanul „vigyázott”, majd virradatkor elszenderedett, ám megrettentő álmot látott szeretőjéről: aki felvonta keziját, azon egy mérgezett nyíl volt, és meg akarta ölni a költőt. Aki ijedtében így szólt: miért akarsz megölni, ezt érdemlem szolgálataimért? A szerető így felelt: könyörgésed semmiség, meg fogsz halni, mégpedig kezem által. Mire a költő így válaszolt: Akkor legyen úgy, vedd el életemet, úgys csak kínlódtam.

Azt, hogy mi is történik az álom után vagy következményeként – nem tudjuk meg. Minthogy a zseniális költő (Balassi) nem szokta félbe-szerbe hagyni verseinek végét, még a legegyszerűbb arra gondolni, hogy a záróstrófa az utóbbi félezer évben elveszett, vagy valamilyen praktikus oknál fogva akkor nem másolták be a Balassa-kódexbe. Ebben a ma hiányzó strófában vagy a „felébredés”, vagy a szerető végül is „megkegyelmezése” lehetett elmondva. Mindez nem hiú

2 A versről lásd Eckhardt 1951. a 13. számon, a 44–45. lapokon, ehhez a jegyzet a 172–173. lapokon, itt utalva Regnart énekeskönyvére és a kéziratos magyar énekköltészetre, valamint Eckhardt korábbi, idevágó dolgozatára. A *Balassa-kódex* hasonló kiadásában: Kőszeghy–Vadai 1994. hasonmás: 36–37, betűhív átirás 36–37. A kéziratos ének-költészet forrásairól a legutóbbi áttekintés: Stoll 2002. Ez új, javított kiadás, még a szerző saját, régebbi kéziratleírásaihoz képest is.

(= üres) feltevés. Régóta tudjuk, hogy ez az álomvers évszázadokra hatott a magyar költészetben. Már a bő egy évszázaddal későbbi *Vásárhelyi-daloskönyvben* (1672 körül) szép, hosszú, kibővített változata olvasható, amelyben a „kedves” végül is így válaszol: ne félj semmit, ifjú, nem bánt téged senki, / sőt inkább hol-tig akarlak szeretni. A *Szentsei-daloskönyvbe* (1704) csakúgy bemásolták, mint a *Komáromi énekeskönyvbe* (1701). Még Amadé László is idézi a „ha már nappal nem hagysz nyugodni, éjjel ne gyötörj” strófáját.

Mind a „kegyetlen kegyes”, mind az ehhez kapcsolódó álom motívumát egyébként jól ismerjük az európai művelődéstörténetből. Ez a „végzetes asszony”, a *femme fatale*, a szerelmest elpusztító kegyetlen „szépasszony”, a *belle dame sans merci*, aki végül is jól ismert a magyar folklórban és a magyar költészetben egyaránt. Strófikus szerelmi népköltészetünk legrégebbre datálható szövegeinek előzményében,³ mint a XVII. század legelején összeírt *Fanchali Jób-kódex* énekében (*Sőtét ködből alig tisztult vala szép hajnal* – a vers bejegyzését 1607 őszére tudjuk datálni) az a poétikai jelenetezés már egyértelműen megtalálható, miszerint a reggel a köd elmúltával látását visszanyerő szerelmes ráismer kedvesére, akinek elsorolja hűséges szerelmét, korábbi szolgálatait, és kéri, tovább már ne búsítsa, kínozza. Minthogy a „szerelem kertjének” ilyen magyar szövegét korábban 1603. július 10-e utánra datáltam (és gondolom ezt az álomból felsejelenés utánra, tehát valószínűleg még délelőttre időzíthetjük) – ez nemcsak a magyar folklórban az „individuál-líra” fogantatási dátumaként ünnepelhető nap, hanem Balassi versének a hiányzó zárójelenetét is megadja: mondjuk két generációval Regnart–Balassi szövege után. Ami azért jelzi, akkor is (vagy még) gyorsan terjedtek nálunk az eurokonform poétikai-álomelméleti újdonságok.

Persze, a zseniális Balassi nem véletlenül figyelt fel Regnart szövegére. (A német dallamot egyébként verséhez nem is használta fel. Versét „*Az Toldi Miklós éneke nótájára*” jelezte – ez alkalommal sejtésem sincs, miért éppen ezt választotta éppen e vershez. Nem hiszem, hogy a „nem is lőn asszonyhoz igaz barátsága” járt volna fejében.) Azt a megoldást, hogy a szerelem álom (sőt akár még az sem: „aki az szerelmet maga nem próbálta, csak álmoknak alítja”), amiből kegyetlen is lehet a felébredés – maga már nemcsak átveszi, hanem további „megcsavarással” használja fel. Ezt fogalmazhatta meg a mára hiányzó záróstrófában. Körülbelül úgy, hogy a Júliának hódoló versnek is a végén van a megvilágító mondat. „kin ő csak el mosolyodék”. Kétértelmű, Mona Lisa-mosoly ez.

Balassi álomelmélete nem Regnart verséből táplálkozik, hanem máig beláthatatlanul széles és érzékeny műveltségéből. Nem felülről szállnak ránk az álmok, hanem a mi érzelmeink olyanok, sőt úgy is fejezhetők ki. Maga „az élet az álom”. Hogy egy, még a *Fanchali Jób-kódex* után következő generációra utaljak,

3 E témáról sokszor írtam, lásd például (további szakirodalommal) Voigt 1969–1970–1981.

a máig legnagyobb portugál drámaíró, Pedro Calderón de la Barca immár minden ízében barokk drámája, *La vida es sueño*, „az élet az álom” (1631) ezt fogalmazta meg. (Ez a sokat említett, ám ritkán olvasott mű – egyébként „áltörténeti” orosz és lengyel szereplőkkel (!) – a „világ egy nagy színház” témát csak úgy tartalmazza, mint Oidipusz történetét, sőt a keresztény megváltást is.)

Calderon ötlete nem maradt ismeretlen a későbbi magyar (először az iskolai) színjátszásban sem, ám sem ezt, sem a XVI–XVII–XVIII. századi magyar látomásirodalmat most nincs terünk áttekinteni. Pedig az álomfelfogások változásának története szempontjából sem lenne ez felesleges. A látomás nem azonos az álommal, ám annak közeli rokona. (Érdekes is lenne ezzel a művelődéstörténeti témával külön is foglalkozni.)

Ettől eltérő feladat lenne a „rég magyar álmok”, majd a régi magyar álmoskönyvek külön vizsgálata. Szerencsére e téren is vannak adatfeltáró előtanulmányok, mégis, amint a legújabb (vagy inkább legelső) *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* hiányzó „álom”-címszavából is sejthetjük: e „középkori és kora újkori” témakörnek eddig nálunk nem volt tudományos áttekintése. Pedig volna mit feltárni az újabban végre ébredező magyar mentalitástörténetnek!

Most csupán egyetlen ilyen álomlátó hagyományra utalunk: a keresztény vallásos víziók, álomlátások mezejére. Zrínyi, a katona előtt, Zrínyi, a költő szerint maga a fészület szólal meg, Pázmány műveiben és Rákóczi vallásos elmélkedéseiben valóság és a misztikus vízió elválaszthatatlan egymástól. Thaly Kálmán adatfeltárásaiból is jól tudjuk, a Rákóczi-szabadságharc idején (különösen a babonás protestáns főúr, Bercsényi Miklós) mennyire hittek az álmokban és előjelekben: politikai, sőt konkrét hadvezetési utasításokat merítettek valódi és vált álmaikból.⁴ Noha tanulságos lenne az ilyen adatokat is tüzetesebben elemezni, most erre nem térünk ki, mivel a mögöttük biztosan meglevő „áalomelmélet” vagy nem nyilvánvaló, vagy nem sokat foglalkozott ezzel a magyar mentalitástörténet.

Egyetlen kivételként Bethlen Miklós (1642–1716) álmait mégis be kell mutatnunk. Erre két okunk is van. Egyfelől nála valódi álomleírásokat találunk: szövegeket és nem csak utalásokat. Másrészt nála áalomelmélet nyomára is bukkanunk, noha ez csak egyetlen vonatkozásban derül ki: igazi útbaigazítások-e ezek az álmok („isteni álmok”), vagy félre-, sőt kárhozatra vezetőek („ördögi álmok”)?⁵

Köztudott, hogy korának talán legműveltebb erdélyi főura, Kereszturi Pál, majd Apáczai Csere János tanítványa, német és holland egyetemeken tanul, utazásai során az angol és francia udvarban jár, már politikusként Bécs és Vencét is megismeri. Több nyelvet ismer, klasszikus és bibliai műveltségének *memoriter* része is bámulatra méltó. Politikai röpiratai és memorandumai főként la-

4 Lásd: Thaly 1881 és 1885: 53–116.

5 Bethlen álmait az alábbi kiadásból idéztem: V. Windisch 1980. 1025, 1026–1036, jegyzetek: 1222–1225.

tinul készültek, elegáns és allegorikus nyelven, telve államelméleti és teológiai utalásokkal. Persze politikai nézetei, főként pedig gyakorlati lépései sokban és sokszor változnak. Bibliás és egyszersmind racionális világnézete, személyiségének fontosságába vetett hite, egyszersmind éles és pontos megfigyelőképessége azonban mindvégig megmarad. Első ízben 1676-ban egy esztendeig raboskodik. Másodszor, 1704-ben, a Habsburgok dőlyfős erdélyi generálisa, Rabutin fogatja le. 1708 májusáig Nagyszebenben raboskodik, majd Bécsbe viszik. Az út eszéki „tranzitbörtönében” írja nevezetes *Önéletírás*ának hosszú, húsz fejezetből álló teológiai és személyiségleíró bevezetését, a régi magyar „pszichogram” egyik (Rákócziig és Mikesig biztosan) legszebb alkotását, részletességét és elméleti szintjét tekintve pedig egy, azokénál is fontosabb művet. 1708 és 1710 között, Bécsben írja az *Önéletírás* nem kevésbé érdekes, évekre osztott, naplószerű részeit, amelyben ugyan az 1667 és 1704 közötti erdélyi politikai események saját szempontból való bemutatása olvasható, ám itt is bőségesek a személyes reflexiók, teoretikus megfogalmazások. Bethlen sosem térhet vissza a rab-ságból Erdélybe, 1716-ban hal meg az ekkor már igencsak kimerült aggastyán.

Ugyancsak nagyszebeni fogsága idején kezdi írni *Imádságoskönyvét*, amely kölcsönösen összefügg önéletírásával. Ez egyetlen, magáért és hozzátartozóiért megfogalmazott személyes hangvételű „imával” indul – amely azonban nyomtatásban is 40 lapot tesz ki! Ebben az imában már említi Gyulafehérvárott látott álmát, amelyet rögtön az ima után pontosabban is leír. Ezt követi 1705. január 23-án, azaz már a fogságban látott álmának leírása. Leírja 1706. április 16-i álmát is. Ezt követi álomelméleti fejtegetése, majd ismét hosszú, imádságszerű elmélkedés olvasható a könyvben, amely beszámol arról is, hogyan és mikor imádkozott, böjtölt. (Önéletírásában csak közvetett utalásokat találunk az álmokra vonatkozólag.)

Természetesen most csupán álomelméletét kell bemutatnunk. Bethlen 13 pontban foglalja össze ezt. Közben (a 3. pontban) elbeszéli egy 1676. április 23-a körül látott álmát, valamint (a 11. pontban) egy 1707. január 23-án látott álmát. Összesen tehát öt álomszöveget olvashatunk, négyet az 1700-as évek első évtizedéből és egy korábbi álmot. Mindezek vallásos jellegűek, Bethlen ószövetségi igehelylyel (Joel 2:28) bizonyítja, hogy az Isten bocsát álmokat a véneknek és látásokat a fiataloknak.

Az álomelméleti fejtegetés azzal indul, hogy az Újtestamentumban már ritkák az isteni jelenések. Azt is gondolják, hogy az álom csak megcsalattatás, a túlzottan lelkesedők (*enthusiasták*) bolondsága, sőt az ördög műve. Bethlen, álmairól gondolkodván maga teszi fel a kérdést: „isteni, kiváltképpen való vigasztaló látásnak tartsam-e ezeket vagy csak természeti agyam fantáziáinak, avagy ugyan ördögi csúfolódásnak?” Bethlen utal arra, hogy a közvélekedés szerint az álom természetes dolog, ahogy a magyarok józan egyszerűséggel („parasztul”) mond-

ják: „Álom s esős üdő. Ösztövére disznó makkal álmodik.” (Az elsőnek idézett, régóta és mindmáig közismert szólás pontos értelmét ugyan csak sejthetjük – ’közönséges, mindennapi esemény’ lehetett Bethlen idejében is.) Nem lenne azonban kényesen művelt ember Bethlen, ha e „vulgármaterialista” felfogást nem tudná latin szentenciával is kifejezni. Rögtön kettőt is idéz, az elsőt nyilván valamilyen traktátusból: *An sint dona naturalia vel diabolica somnia* (vajon természetes adományok-e vagy ördögiek az álmok)? Majd egy szentenciaverset is idéz:

*Somnia ne cures, nam mens humana quod optat
Vel metuit vigilans per somnium cernit id ipsum*

(Ne gondoldj az álmokkal, mert az emberi ész maga az,
amely azt látja álmában, amit ébrenlétében kíván vagy fél).

Sőt olyan természetes dolog az álom, hogy az állatok is látnak álmot, kiváltképpen a kutyák.

Mégis, Bethlen úgy véli, az ő álmai ennél többek, „istenadta álmok” (*divinum somnium*). Magyarázatának 13 pontja ezt a felismerést indokolja. Érvelése szerint régen is, most is, az egyháznak és az egyéneknek is ad az isten jelenéseket és látásokat. Az álmok közül viszont ritkák az olyanok, amelyek istenadta álmoknak tekinthetők. Az ő álmai közül kettő is a maga sorsának bekövetkező eseményeire vonatkozott. Ezeket a jósló álmokat ő nem kérte.

A harmadik álomban (1706. január 23-a) Jézus Krisztust látja, királyi székében, leborul előtte, Krisztus magához inti, ő letérdel, homlokát Krisztus kezére teszi, amely kézen nincs sebhely. Megcsókolná, de eszébe jut, hogy az isten nagyobb a császárnál, királynál és embernél, ezért illetlenség volna kezét csókolni neki. Krisztus feléje nyújtja bal lábát, amelyen ott a sebhely, ezt megcsókolja, és a végtelenül megnyugtató embernek Krisztus azt mondja: „Eredj, menj el békességgel!” – Bethlen ekkor felébred.

Ezt az álmot is nem „természetes” (*naturale*), hanem „isteni” (*divinum*) jelenségnek tartja, mivel Krisztust nem olyannak látta, mint a képeken (hiányzott kezéről a sebhely). Nem lehetett tehát csupán a „test, vér és fantázia csinálta” álom. De ördögi álom (*diabolum somnium*) sem lehetett, mivel az ördög nem erősíti az Istenbe vetett bizodalmat, nem vigasztal. Ennek az álomnak isteni voltát az is bizonyítja, hogy pont egy évvel később, 1707. január 23-án vehet hosszú évek után először úrvacsorát. A nem sebes kéz a megdicsőült Krisztust mutatja, a sebes láb az emberért és az egyházért való fáradozást jelzi.

Bethlen nemcsak órányi pontossággal írja le álmát, hanem még a külső körülményekről is tudósít. Önéletírásában is megemlíti, mennyire zavarta börtönében alvását, vagy az örök közvetlen közelében voltak, és éjjel is fennszóval, nagy zörgéssel váltották egymást. A vallásos magyarázat során tucatszámra idéz

igehelyeket, köztük János apostol *Jelenéseit* is. Mindazáltal az ő álmait nem tartja látomásoknak, apokaliptikus vízióknak, az egész világra, egyházra vonatkozó jóslatoknak. A maga megnyugvását, lelki békéjét adta meg az álomban megjele-nő Krisztus.

Ha Bethlen nem tette ezt, nekünk sem szabad túlmagyarázni az öt álmot, még a két vallásos jellegűt sem. Azt, hogy ezek nem naponként jelentek meg, hanem éves megszakítással, Bethlen éppen jelentőségük bizonyosságának tartja. Mint-hogy igen pontosan leírja álmodásának körülményeit, azt is megállapíthatjuk, hogy a két „személyes jóslat” jellegű álmot (ezekben arra utal az álom, hogy Bethlent le fogják csukni) a zaklatott élethelyzet hívhatta elő. A mai álombioló-gia úgy tudja, minden alvás során álmodhatunk, viszont a felébredés után ezek felidézése, a rájuk visszaemlékezés nem következik be mindenkor. A börtönbe vetésre vonatkozó két álom mind tartalmában, mind a felidézésben a zaklatott pillanattal magyarázható. A politikai cselszövésekben eddigre igazán járatos Bethlen érzi, „szorul körülötte a hurok”. Idézett vallásos álmának értelmezésé-ben is alighanem igaza volt: megnyugvást és a kiszabadulásba vetett bizalmat sugall az „eredj el békességgel” szózat. (Az álmok szakavatott kutatóit talán az a mozzanat is érdekelheti, hogy Bethlen leírásából arra következtethetünk, ez „színes” álom volt, Krisztust és ruházatát, megjelenését különböző színekben ír-jja le. Még az is pontos megfigyelés, hogy az álom egyes részei nem jól látható, homályos alakokat mutattak.)

A másik vallásos álom (1706. április 16-án éjjel két és három óra között) a Szentlélek megjelenését tartalmazta. Bethlen két inasa is jelen van az álomban. Voltaképpen nem sokat látnak, inkább egy hártjának vagy papirosnak Bethlen fejére szállása következik be. Ennek kiváltképpen jó illata van, és ez az álom is édes örömet, vigasztalást hoz. Itt is, mint Bethlen más álmaiban egy hang szólal meg, ám a szóló nem látszik. Igen kiváló megfigyelőre vall, hogy ebben az álomban is a hallás, szaglás, ízlelés mellett jelenik meg a látás. Ebben az álom-ban nem történik közvetlenül utalás a tapintásra (mint a Krisztus-álomban), ám a földre borulást itt is valóságos testi mozdulatként említi az emlékező. Egyszóval Bethlen álom-fiziológiájáról is megtudunk egyet-mást.

Bethlen kétféle álmot látott: jósló rémálmot, amelyet egyéni sorsának rosszra fordulása jeleként fogott fel. Meg látott megnyugtató, békét adó örömálmot is. Háromosztatú (természetes – isteni – ördögi) álomtipológiája is találó. *Imádsá-goskönyvében* tehát nemcsak páratlanul szép és pontos, hanem tanulságos és elméleti *oneriológiát* fedezhetünk fel.

Viszont Balassi és Bethlen Miklós álomelmélete után ismét évszázadot kell ugranunk, hogy a következő magyar álomelméletre bukkanjunk.

Nem kisebb tekintély, mint az angol kulturális antropológus Raymond Firth mutatott rá nevezetes könyvében (*Symbols. Public and Private* – 1973), hogy

sok minden, amit a mai köztudat az álomértelmezést tekintve Freud nevéhez kapcsol, már a XIX. század elején akár nyomtatásban is olvasható volt. Georg Friedrich Creuzer 1806-tól kezdve jelentette meg ilyen műveit (lásd már *Idee und Probe alter Symbolik* c. könyvét), amelyek közül a legnevezetesebb a *Symbolik und Mythologie der alten Völker besonders der Griechen* (1810, második kiadása már két kötetben: 1819–1822, harmadik kiadása pedig négy kötetben: 1837–1843). A másik, klasszikus szerző, akiről még azt is adatolni tudjuk, hogy Freud olvasta és felhasználta írásait, Carl Gustav Carus. Az ő *Psyche: Zur Entwicklungsgeschichte der Seele* című könyve 1846-ban jelent meg, ám elgondolásait később még részletesebben is kifejtette, legkivált *Symbolik der menschlichen Gestalt: Ein Handbuch zur Menschenkenntnis* című könyvében (1853).

Creuzer, a Grimm-testvérek és mások, Carus és mások az álomban is szimbolikus, kollektív tudat-megnyilvánulásokat láttak, sőt arra is utaltak, hogy a „felszínen” található megfogalmazások mögött más, „mélyebb” (szimbolikus) értelem is található. Ez a XX. századi, modern „mély”-lélektannak is mindmáig megmaradt, alapvető ötlete volt. Érdemes lenne utánanézni (a *Magyar Mythologia*-író Ipolyi Arnoldon kívül) kik tudtak erről a korai „szimbolikus” mitológiáról majd folklorisztikáról hazánkban?

Annál érdekesebb e probléma, mivel a következőkben bemutatandó magyar álomelmélet képviselője nem is ezt, hanem egy ennél régebbi, forrásait tekintve eddig feltáratlan elméletet képviselt. A tudományos magyar mesekutató, egy szóval a folklorisztika európai távlatú, kiváló kezdeményezője, ekkor már az Esterházyak bécsi könyvtárosa, Gaal György 1821-ben, a *Tudományos Gyűjtemény* IX. kötetében, a 3–35. lapokon tette közzé „Polylogikai Mulatság az Álomról és Alvásról” című tanulmányát (a közelmúltban inkább azt mondtuk volna: esszéjét – hogy megnevezésként most mit mondhatnánk: nem is tudom).⁶

Gaal munkája olyan sokrétű, hogy legegyszerűbb volna egészében újraközölni. Annál inkább célszerű lenne ez, mivel ugyan bőségesen ad mitológiai és irodalmi hivatkozásokat – azt nem árulja el, maga honnan vette azt az ötletet, hogy az álmot és alvást bemutassa, mégpedig rendszerező módon. Valamilyen német nyelvű áttekintésre gondolhatunk, amelyet azonban eddig hiába nyomoztam.

Az Álom oly fontos, állandó, ismétlődő tényezője az emberi életnek, hogy már régóta az istenekkel hozzák kapcsolatba, hangsúlyozzák a halálhoz való hasonlóságát. Hésziodosz szerint a Hádészban, a halállal egy palotában lakik. A görög mitológiában gyakorta esik szó istenek alvásáról vagy elaltatásáról, ezek helyszíne más és más vidék, azaz az Álomnak nincs egyetlen birodalma. Több

6 Gaal életművéről lásd rövid áttekintésem: Voigt 1997. Némi meglepetéssel fedeztem fel, hogy Gaal e dolgozatának körülbelül első harmadát (kiegészítésekkel) németül is közzétette: *Über den Schlaf*. In *Archiv für Geschichte, Statistik, Literatur und Kunst*. 14 Sg. (1813) 108 und 109, 8–10. September, 564–567; 17. October, 653–655, majd noha a folyóirat azt jelzi, hogy további folytatása következik: ilyen később sosem látott napvilágot. Miért? Nem tudom.

szerző szól az Álom és a feledékenység kapcsolatáról. Ovidius a szkíták és kimerek földjén egy barlangba helyezi, ahová a nap sugara sosem hatol be, minden köddel van fedve, és zajok sem hallatszanak. Itt nyugszik ébenfa nyoszolyán az álom, körötte cikáznak az álmodozások seregei. Más szerzők más tájra képzelik ezt a barlangot, amelyben az álmok repdesnek. Többen leírják, hogy a bejáratnál mákonyos növények tenyésznek.

Mások szerint az álom egy városban lakik, amelyet mák és mandragórafákból álló erdő vesz körül. Négy kapuja van a városnak, közülük kettő a restség mezejére viszen, ezeken át járnak a rettenetes és vérengző álmodozások. Az álmok különböző alakúak, némelyek karcsúak és szépek, mások kicsinyek és alaktalanok.

Vannak gyermekei is az Álomnak, akiknek kezében áladó, mákot tartalmazó szarvtülök van, mellettük a sokat alvó állatokkal, mint a gyík vagy földi patkány.

Délosz szigetén egy istennő az álom, aki álmában jövendől. Ám ezt más népek is hasonlóan gondolják. Grönlandon azt hiszik, hogy amikor alusznak, lelkük vadászatra, táncba vagy látogatásra megyen. Jövendőmondóik álomban gyógyítanak, sőt lelket is tudnak cserélni.

A gondok, vagy éppen a gazdagság elűzi az álmot. A pithagoreusok húros hangszereik kedvező pengetésével hívták az álmot. Az indiánok étlen-szomjan hívják az álmot, hogy így megtudják, hol találnak a legtöbb vadászsákmányra.

Többen is igen hosszú álomba esnek. Epimenidész 47 vagy 57 évig aludt. A „Hétalvók” történetét Gaal a Decius császár idején történt keresztényüldözéssel kapcsolja össze. Brahma, az indusok istene ezer esztendeig alszik egy kókuszvirágban (inkább lótuuszvirágról lehet szó). A japánok egyik istene, „Combadox” egy barlangba megy, hogy ott tízezer-millió évig aludjon. Nagy Sándor néha annyira megrészegetett, hogy két nap, két éjjel feküdt az ágyában. Más korhelyek annyit mulatoznak éjjel, hogy sem a lenyugvó, sem a felkelő napot nem látják.

1794 novemberében egy német ember hat hétig aludt egyfolytában. Egy nem is beteg angol ember egész hónapig aludt. A francia Johanna Favron 1809-ben 15 hónapot aludt úgy, hogy közben csak egynéhány nap volt ébren. 1766-ban egy oxfordi pap egy karosszékből ült egész héten át, és úgy aludt. Vasárnap felébredt, elment a templomba, hivatalát teljesítette, megebédelt, egy pipa dohányt elszívott, majd hétfőn megint elaludt a következő vasárnapig. További példák is idézhetőek lennének. A legnevezetesebb ilyen történet 1802. április 13-án, a Nógrád vármegyei Uhorszka faluban kezdődött, ahol Hertzeg András deszkát venni indult. A hófergeteg elől egy barlangba menekült, és ott augusztus 8-áig aludt. Amikor felébredt, nagy fáradtsággal vánszorgott haza, élt az Úr vacsorájával, majd újra három hétig aludt, és ekkor magától felébredt. Ezt az esetet a Nógrád vármegye által kirendelt törvényes és orvosi vizsgálat hitelesítette.

Mindennek természeti oka lehet, hiszen sokféle hosszan alvó állat ismert: a tengeri medve, a borz, meg a sokféle, a telet átálvó állat. Még a növények is álmodnak: leveleik este más alakot vesznek fel, úgy alszanak. Ilyen például a mimóza. Sokféle állatnak sokféle álma van. A majmoké felette csendes és gyenge (= könnyű, nem mély). A tigrisgörény (ez lenne a monguz?) szinte sosem alszik.

Különbözik alvásuk módja is. A nyúl nyitott szemmel alszik. A lajhár négy lába körmeivel a fára kapaszkodik, onnan lecsüngve alszik. Az elefánt néha lefekszik, de általában állva alszik.

Az emberek különös dolgokat művelnek álmukban. Egy jezsuita álmában fel-séges prédikációkat tartott, és gazdag műveltségről tanúskodó beszélgetéseket folytatott. A néhai göttingai professzor, Waehner álmában görög verset tudott írni. Egy másik német professzor, Reusch álmából felkelve írta meg a lélek halhatatlansága problémájának megoldását – majd visszafeküdt, mindezt elfelejtette, és reggel ő csodálkozott legjobban találó érvelésén. Bacera Gáspár spanyol szobrász álmában faragja ki az Isten anyjának legjobb szobrát.

A firenzei *de l'Annonciata* templomban levő Madonna-képet egyesek szerint álomban festették. (Mások szerint az angyalok alkották.)

Mi nem nevezzük alvajárásnak az olyan eseteket, amikor valaki orvosi problémákat old meg álmában. Ám ha kimászik a háztetőre, és ott kiszed egy madárfészket, vagy kémiai és gyógyszerészeti műveleteket hajt végre – ennek nevez- zük. Hosszan elbeszélte hasonló eseményekről is tudomással bírunk.

Vannak jó, szerencsés álmok: édes és kedves álmok. Görög hősök, a XI. Lajos francia király által apáttá kinevezett alvó fráter, a hazárdjáték közben elalvó Báró W., aki felébredéséig hatalmas összeget nyer – ilyen szerencsés álmokra példa. Ám sokkal több esetben hoz az álom végső veszedelmet. Noé, Sámson, Jason, a római capitoliumi ludak is példa erre. Attila, a hunok királya Hilgundé- val (= Ildikó) tartott menyegzőjén álmában kitört orrvérzésben halt meg. Sok más embert is álmában öltek meg.

Ám az álomban bekövetkezett halál lehet jutalom is, mint több görög törté- netben, ahol nyilván az istenek is nagy becsben tartották, közbenjárónak tekin- tették az álmot.

Mások viszont nem kívántak mélyen aludni. Nagy Sándor, ha lefeküdt, ezüst- golyóbist vett kezébe, cseréptál fölé tartotta az ágyból kinyújtott kezét – ha el- nyomta az álom, elejtette a golyót és a zajra felébredt. Proxagorasz az elbóbisko- lás ellen a haját a mennyezethez köttette. Sok bölcs szinte egész éjjel virraszt. Platón ezt ajánlja az uralkodóknak is. Hadvezérek, tudósok sokat virrasztottak. Julius Cézár éjjel a tudományokat művelte. Nagy Károly (aki csak öregkorára tanult meg írni) írotáblát tartott a párnája alatt, hogy arra jegyezte fel mindazt, ami éjjel jutott eszébe. Petrarca éjjel, felöltözve írta verseit. Bölcs Leó görög császár elalvó testőreit próbálta meg. Már a régi rómaiaknál is a férj olykor csak tettette, hogy alszik. Szent Bernát szerzeteseit inti az ébrenlétre. A hunok lovai- kon nemcsak ettek és ittak, hanem aludtak is. Több nevezetes vezér, köztük Hannibál a mezítelen földön aludt, nehogy álma mély legyen.

A teacserje eredete a következő. Az indiai király, Dharma minden álomtól meg akarta tartóztatni magát, amikor mégis elbóbiskolt, bosszúsán kitépte szem- pilláját, és a földre vetette. Ám ebből rögtön teabokor nőtt ki, Dharma mohón ette leveleit, és többé nem volt álmos. A kínai írásban a „tea” jele ma is a szempillát

ábrázolja. Alcantarai Szent Péter egy négyzetölnél kisebb cellájában 40 esztendő alatt csak másfél órát aludt. Több apáca is gyötrelmes fekvőhelyet használt: kopasz és tövisekkel fedett földet, sőt Szent Otília medvebőrt terített maga alá, feje alá vánkos helyett követ tett. Remeték és szerzetesek ágy nélkül, szabad ég alatt, viharban, hegyes köveken, tövisből font gyékényen vagy hálórúha nélkül aludtak.

Gaal esszéje itt szinte abbamarad. Azt mondja, aligha hihető, hogy ez a sokféle álommal kapcsolatos önkínzás jóra vinne. Ám van olyan ember, aki ebből nyeri felüdülését, mint a dán író, Holberg, aki akkor a legvidámabb, amikor az előtte való éjjel nem aludt.

A vadászsólyom szelídítése úgy történik, hogy egy abroncsra ültetik, és ha lehunyja szemét, az abroncsot meglölik, a madarat felriasztják. Két-három vadász három nap és éjjel zavarja a madár álmát. Ez idő után a madár, úgy látszik, elveszíti a szabad életre emlékezését, a szabadság szeretetét, és ezután új urához hűségesen mindig visszatér.

A fentiekben nem Ráth-Végh Istvántól idéztem. Gaal majd száz forrásidézetéből is csak tucatnyi származik a *Museum des Wundervollen* kötetéből, a *Philosophia curiosa Eusebii* hasábjairól, vagy éppen egy „De natura Noctambulorum” című értekezésből. A többi hivatkozás a klasszikus auktorokra, történetírókra, a Biblia könyveire, vallásos művekre történik. Vagy Gaal, vagy forrása gondosan válogatta össze e furcsa példatárát. Látszólag nincs is rendszer benne, gomyog, mint egy álom.

Ám mégis megkísérelhetjük, hogy e „polilogikai mulatság” értelmére utaljunk.

A cím „mulatság” szava azt jelzi, hogy itt nem szigorú tudományos művet, hanem szórakoztató írást látunk. A „polilogikai” megnevezés pedig arra utal, hogy sokféle szempontból foglalkozunk az álommal és alvással, csoportosítjuk az ide gyűjtött adatokat.

Az álom a mindennapi élet velejárója, és minthogy sokféle ember van, ezek sokféleképpen alszanak és álmodnak: ki könnyen, boldogan, ki nehezen, vergődve. Vannak igen keveset, vannak hihetetlenül hosszan alvók. Még az állatok körében is megtaláljuk a hasonlóságot.

Kiváló emberek a túlzott álom ellen edzik magukat: mégpedig hadvezérek, uralkodók, szentek egyaránt. Gaal nem írja le, milyen pompás fekvőhelyeket találtak ki a kultúrában – azt viszont részletezi, milyen sokféle módon lehet az alvás kényelmét felszámolni.

Az álom és a mitológia, sőt a Szentíráson keresztül a vallás és az álom kapcsolatait is bemutatja. Feltűnő azonban, hogy a nagy, látomásos álmokat nem idézi: Aeneas álma, János apostol látomásai bele sem illenének példatárába. Gaal inkább az alvás produktumának, mint önálló, misztikus világlátásnak tartja az álmot. Persze tud az efféle magyarázatról is: idézett grönlandi példája ilyen. Feltűnő, hogy az álmoskönyveket, álommagyarázatokat meg sem említi, pedig a bibliai József álomfejtésétől a 19. században egyre jobban terjedő álmoskönyvekig sok mindenről bizonyára tudomással bírt. Amikor jó és rossz, könnyű és nehéz álmokról beszél, ezt még szimbolizmus nélküli rendszerezésnek adja.

Érdeemes megjegyezni, hogy Gaal ugyan emleget tekintélyeket, sőt ha Nagy Sándor, Hannibál, Attila, Nagy Károly előjön példái között, ez biztosan azt jelzi, a „nagy személyek” érdekesek – ám róluk bizony apróságokat mond el, illetve a bemutatott kép nem igazán hízelgő: részeges, buja és dorbézoló, hosszú ideig írástudatlan uralkodók ezek. Még a kemény földön, ruha nélkül, szikladarabokon és tövisen alvók sem pozitív hőökként jelennek meg a példatárban, inkább különcöknek, tetteiket extrém bolondságokig fokozókat látunk bennük. Nem *mythologia*, nem is *theologia*, hanem *curiosa* mindez. Sőt a nagy emberek mellett megjelennek az egyszerű álomrekorderek is, köztük a nógrádi jobbágy, aki deszkát vesz, majd egy krumplicsodra beültetéséről tanácskozik, hétszáz alma alatt lerohad róla a ruha, otthon be sem akarják fogadni. Itt bizony a mindennapi élet szférájában találkozunk az alvóval.

Az a nagy műveltségi háttér, amely Gaal György példáiban megmutatkozik, persze szimbolizálható, sőt szimbolikus is. A *numinózus* éppúgy megjelenik a túl sok, mint a túl kevés álomban. Az Istenséget híven ábrázolni, a Lélek halhatatlanságának titkát megérteni csak tudattalan, álombeli állapotban lehet. Az Álom városának magas fala a szivárvány színeiben ragyog, az itteni két templom az Éjszakának és a Kakasnak van szentelve, a város lakói maguk az álmok. Mindez szépen kidolgozott allegória. Akár álommagyarázatot is fűzhetnénk hozzá. Gaal mégis józanul értelmezi az álmot. A cikk Menandrosztól veszi mottóját: Mindenki számára az álom jelenti az élet egészségét. (Itt orvosi értelemben szerepel a szó.)

Ha Janus és Balassi egzaltálták az álmot, Gaal ismét a földre hozza ezt vissza. Érdekes felfogás! Mintha egy hajdani proto-tévémaci szólalna meg az esti meséből!

Az időben következő jelentős magyar álomteoretikusunk már a pszichoanalitikus etnológia javasolója, Róheim Géza, aki viszont éppen innen indul majd tovább. Kár, hogy ő sem ismerte Gaal György álomelméletét. Az ő álomfelfogásáról azonban szerencsére már sokan írtak, úgyhogy ezt, vagy akár a másik nagy magyar álompszichológus-művelődéstörténész, George Devereux nézeteit itt most nem is kell megtárgyalnom.

Nem lenne szerencsés túl iskolás osztályozással vagy tanulságok levonásával bezárni Morpheusz magyar tartományába tett bolyongásunkat. Annyit talán mégis megemlíthetünk, hogy nemcsak álmaink voltak már régen is, hanem álomelméleteink is. Volt képviselője az antik, mitologizáló felfogásnak (mint Janus Pannonius), a poétikai szimbolikának (Balassi Bálint és szövegének követői), a mindennapi, személyes teologizálásnak (Bethlen Miklós) és a művelődéstörténeti felfogásnak, amely a mindennapok és a kuriózumok iránt is érzékeny (Gaal György). Noha az említett szerzők mind kivételesen művelt elmék voltak, biztosak lehetünk abban, hogy az „egyszerű” emberek is régóta álmodnak, sőt ehhez megvolt a maguk „egyszerű” elmélete is. Ebben az a képesség is megvolt, hogy megkülönböztessék az álmot nemcsak a valóságtól, hanem a vízióktól, próféciáktól, poétikai konstrukcióktól is. Amelyekkel persze össze is kapcsolhatók. Ha tudjuk is, hogyan, miért és mit álmodunk – azért az álom mindig megőriz va-

lami bizonytalanságot, homályt, határtalanságot, kiismerhetetlenséget. Hogy is mondaná Calderón vagy Krúdy? Az élet olyan, mint az álom.

IRODALOM

ECKHARDT Sándor

1951 *Balassi Bálint összes művei*. I. Budapest

KÖSZEGHY Péter–VADAI István

1994 *Balassa-kódex*. Budapest

STOLL Béla

2002 *A magyar kézíratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*. Budapest

THALY Kálmán

1881 Jóslatok és babonás hiedelmek a Rákóczi-korban. Culturtörténeti tanulmány. *Századok* XV. 40–60, 115–132. = *Irodalom- és műveltség-történeti tanulmányok a Rákóczi-korból*. Budapest, 1885. 53–116.

VOIGT Vilmos

1969–1970–1981 „A szerelem kertjében”. Szempontok lírai népdalszövegeink kialakulásának és alkotásmódjának vizsgálatához. I–II–III. *Ethnographia* LXXX. 235–275, LXXXI. 1970. 1–27, XCII (1981) 513–532.

1997 Gaal György. In: Csoma Zsigmond–Gráfik Imre szerk.: *Kapcsolatok és konfliktusok Közép-Európa vidéki életében*. Szombathely, 205–216.

V. WINDISCH Éva

1980 *Kemény János és Bethlen Miklós művei*. Budapest (Magyar Remekírók)

Vilmos Voigt

OLD HUNGARIAN DREAMS AND DREAM THEORIES

According to the author, not only individual people but individual cultures, too, have their own dreams. Dreams, then, are not only personally related events, since there are culture-bound interpretations, explanations, and theories classifying and categorizing them.

The present study starts by identifying the roles of dreams in the Hungarian history of culture through a number of examples. Additionally, Voigt gives a survey of some of the major Hungarian dream theories between the 15th and the 19th centuries, based upon examples taken from literary history and the culture history, without any pretension for completeness or perfection. It furnishes us with detailed descriptions of Janus Pannonius's mythologizing interpretation after 1460, founded on antique and ancient traditions, Bálint Balassi's poetic approach (1578, integrating dreams and love), Miklós Bethlen's religious explication of dreams from 1705 and 1707, (with a distinction between divine and diabolic dreams), and György Gaal's systematic classification of sleep and dreams, with a background rooted in the history of education and an intention to entertain and popularize scholarly knowledge.

A vallásos néphit mai jelenségei – Mária hívei a Mátrában 2003 tavaszán

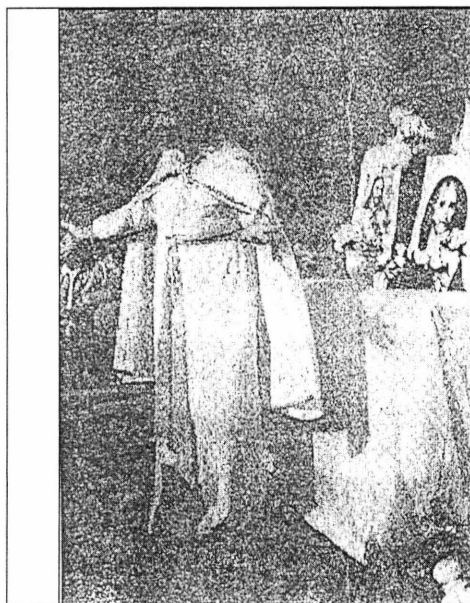
Diószegi Vilmos a magyar hitvilág archaikus jelenségeinek kutatásakor figyelemmel kísérte a népi hiedelemrendszer változásait is. Munkássága kötődött az általam választott palóc régióhoz,¹ tanulmányom ilyenformán kapcsolódik az ő célkitűzéseéhez.

Napjainkban a római katolikus palócok vallásosságában az egyházhoz való közvetlen kötődés mellett a templomon kívüli paraliturgikus szokások gazdagsága, a hagyományos hitvilág elemeinek továbbélése figyelhető meg, miközben a társadalmi változásokkal, az életmód átalakulásával együtt járó újfajta jelenségek, a városi közvetítéssel terjedő eszmeáramlatok hatásfolyamatai is jelentkeznek. Tanulmányomban egy meghatározott időszakban, 2003 kora tavaszán, a térség három kiválasztott szakrális helyszínén, a Karancs-hegyen, Hasznoson, illetve egy látnokasszony házikápolnájában, Mátranovákon (v. Heves, Nógrád m.) történt eseményeket mutatom be. Ezen adott helyszíneken és e meghatározott időmetszetben tapasztalt jelenségek tükrözik a népi vallásosság recens állapotát, a mai megváltozott körülményekhez való alkalmazkodást, e folyamat jellemző irányait, a hagyományok és a modern képzetek együttélését.

A különleges vallási események, a Mária-jelenések és az ún. „*napcsodák*” Mátra vidéki színhelyeit felkereső Nógrád megyében élő asszonyokat – akiket témám vizsgálatához adatközlőként választottam – az egyházhoz kötődő katolikus vallásosság mellett a csodákra való vágyakozás, a természetfeletti jelenségek iránti fogékonyság, az égiekkel való kommunikáció különleges alkalmainak keresése, a mennyei erők közreműködésével gyógyító személyekben való hit és a rendkívüli gyógyulásokban való reménykedés jellemzi. Vallásuk gyakorlásában lényeges vonás a közösségi jelleg. Együtt vesznek részt a rendszeres heti és havi ájtatosságokon (csütörtöki engesztelés, első szombat, minden hónap 13-i, illetve 23-i imaórák stb.), a búcsújárásokon, továbbá a különleges vallási élményeket ígérő eseményeken (például a sükösdí látnokasszony, a Vecsésen erőteljesen kultuszolt *Isteni irgalmasság* templomának felkeresése, egy jánoshidai papi sír-

1 Diószegi 1956, 1968.

helyen könnyező Mária-szobor meglátogatása stb.). Ezek a vallásos kiscsoportok az éltetői a különféle egyházhoz kapcsolódó mozgalmaknak és szerveződéseknek: tagjaik a hagyományos rózsafüzéres társulaton kívül a *Szeretetláng*, a *Mária-légió*, az *engesztelőmozgalom* stb. aktív résztvevői. A hagyományos vallássosság folyamatosságát továbbélte évenként megszervezik a Mária eljegyzése ünnepét (jan. 23.), megtartják a lourdes-i ájtatosságokat, elsöpénteki, elsőszombati ima-összejöveleteket stb. Látogatják a somoskőújfalui gyógyítóasszonyt, Karman Istvánné „Mária néni”-t, akiről fénymásolatban készült ponyvaszerű imalap (1. kép), hírvers terjedt még 2003 tavaszán is.² Nyitottak a vallásos könyv- és folyóirat-kiadás újabb termékei, különösen a látomásokat, csodákat leíró, illetve a fentebb említett ima-összejöveleteken használatos kiadványok iránt, de megőrzik és alkalmanként használják a régebbi (XIX. századi–XX. század elejei) ájtatos irodalom nyomtatványait, ponyvaanyagát is. A kisebb helyi közösségek tartják egymással a kapcsolatot. A búcsújáró helyeken ismeretséget kötött, távolabbi helységekből élő csoportok között telefonon terjednek a hírek, értesítik egymást, hol várható valamilyen számukra érdekes esemény. Transzcendens élményeik keresésekor az újabbfajta technikai eszközök – újság, televízió, fénymásolás, fényképezés – is előfordulnak.



Megkondult a szívem hangja,
Somosba kell menni,
Ott tud az én szívem-lelkem
új erőre lelmi.

Vár ott minket az Úr Isten,
Nagy-nagy szeretettel,
Kegyelmesen megbocsát a
Bűnös embereknek.

Gyógyulást a drága asszony
Közvetíti Tőle,
Elmúlik ott minden bajod,
Csak hinned kell benne!

Hálaimánk, Ó Szent Atyánk,
Hulljon lábad elé,
Segíts meg, hogy elmehessünk
Sokszor színed elé!

Az a kicsiny drága asszony,
Aki értünk fárad,
Jutalma az égben legyen
Uram majd Tenálad!

1. kép. A somoskőújfalui gyógyítóasszony tevékenységéhez kapcsolódó fénymásolt lap.
A szöveg a gyógyítóasszonyról szól. A fénymásolással készített rossz minőségű képen
is ő látható háziszentélyében, rituális fehér öltözkében

2 Vö.: Lengyel 1994; Limbacher 1995, 1996. Karman Istvánné 2003 őszén elhunyt.

Mátraverebély-Szentkút kisugárzásában az 1940-es évek végén keletkezett a hasznosi (Mátraszentimre-Fallóskút, Nógrád m.) „szenthely”. Egyházi jóváhagyása nem történt meg, még 2003-ban is csak misézőhelyként, de nem kegyhelyként elismert. Kialakulása transzcendens tapasztalatokon alapszik, és a mai zárandokok is úgy tartják, hogy a kápolna a „Szűzanya parancsára” épült, s „*angyalok rakták le a követ*”.³ Hasznos kisugárzása alapvetően járult hozzá a hagyományos palócföldi népi vallásosság jelenkori elevenességéhez, az itt tapasztalt látomásélmények Csépe Klára 1947. évi Sarlós Boldogasszony-i (júl. 2.) első jelenése óta napjainkig folyamatosak. A hely azóta épül, gyarapodik, s a hívek szemében ez is bizonyítéka csodás eredetének: „*Szenháromság-szobor újabb van csinálva. Sok mindent építenek, újítanak adományokból. Ez bizonyítja, hogy igaz a hasznosi csoda, mert nagy a hatása.*”⁴ A népi vallásosság itteni megnyilvánulásaira a hagyományba ágyazottság jellemző: az egyes látomás-motívumok korosztályról korosztályra, saját élménnyé válva öröklődnek. Az itt tapasztalt természetfeletti eseményekben való hit folyamatosságát mutatja, hogy Csépe Klárát még jelenleg is emlegetik, és mint gyógyítóra emlékeztek vissza rá 2003 márciusában is.⁵

A hasznos-fallóskúti zárandokok kezdettől fogva napjainkig sok rendkívüli természeti, illetve természetfeletti jelenségről számoltak be. Gyakran észleltek „*napcsodá*”-nak nevezett fényjelenséget, amikor – főleg ünnepek idején – a vallásos szemlélő számára a Nap a mennyei világ megnyilatkozási helyévé válik. Mária halálának ünnepén, Nagyboldogasszony (aug. 15.) vigíliáján a Napban koporsóban, rózsák közt fekvő Szűz Máriát látták.⁶ A Napot látták különböző színben tündökölni, forogni és véltek feltűnni benne „*...bárányt, órát, kelyhet, búzakalászt. Mások az égen néhány percre feltűnt füstoszlopokat, a kápolna körül az erdőben sárga pontokat láttak, vagy pedig a táj elszíneződésének*” voltak tanúi.⁷ Az egyik herencsényi születésű, jelenleg Balassagyarmaton élő asszony⁸

3 L. Limbacher 2001.

4 Özv. Kelecsényi Jánosné Csizmadia Erzsébet, sz. 1942. Nógrádsípek (Nógrád m.) Balassagyarmat, 2003. március.

5 Az ekkor felelevenített történet szerint az 1960-as évek elején Csépe Klarához rendszeresen hordtak egy herencsényi (Nógrád m.) kisgyermeket, aki egészségesen született, de két éves korától testileg, szellemileg rohamosan kezdett leépülni, majd megbénult. Klára asszony megmondta, hogy nem valószínű, hogy meggyógyul, mert „*hetediziglen*” kell valamelyik ősenek a bűnei miatt szenvednie. A kisgyermek édesapja a gyógyulás érdekében a hasznosi „szenthely”-ről gyalogosan, az erdőn át hordta a vizet Herencsénybe, a gyermek mégis meghalt, ahogyan ezt Csépe Klára megjósolta. Adatközlő: özv. Kelecsényi Jánosné Csizmadia Erzsébet, Balassagyarmat, sz. 1942. Nógrádsípek (Nógrád m.). Balassagyarmat, 2003. március.

6 A látomás 1980. táján történt. Lengyel–Limbacher 1997. 44.

7 A közelmúltban megjelent, Hasznosról szóló vallásos kiadvány leírása. Klemm 1997: 21. További adatokat l. még Limbacher 1998, 2001.

8 Reznayik Jánosné Viktor Erzsébet, szül. 1935. Herencsény (Nógrád megye).

szintén arról számolt be, hogy a közelmúltban, búcsújárás alkalmával látott itt különös, rózsaszínes-sárgás gömböket, melyek a fák dereka körül haladtak. Amikor azonban e vízió érzékelése után a körülötte állóknak beszámolt élményeiről, azok kétségbe vonták őszinteségét, mondván, „*nem vagy te érdemes arra, hogy látomásod legyen!*” A hívek vélekedése szerint ugyanis a látomást ki kell „érdemelni”, nem mindenki részesülhet ilyen kegyelemben. E helyen tartózkodni azonban látomás érzékelése nélkül is különleges élményt jelent számukra: „*olyan könnyű ott az ember, mintha pihe lenne, annyira jó érzés ott lenni*”.⁹ Hasznosnak, gyógyító erejűnek tartják az innen hordott vizet, s beszámolók születnek az e helyütt történő csodás gyógyulásokról.¹⁰ 2003. március 23-án például egy nemrégiben még súlyos beteg férfi a „*tiroli kereszt*”-hez térdelve, nyilvánosan mondott hálaímtát gyógyulásáért: „*azt éreztem, hogy meggyógyultam, mert az Úr Jézus szent szívéből sugárzott [sugár jött] az én szívembe.*”¹¹

A Balassagyarmaton élt, hugyagi származású nyugalmazott plébános, Németh József Krizosztom¹² a hasznosi történeteket a *Szeretetláng-engesztelő mozgalom*¹³ megnyilvánulásaként értelmezte: „*...az év minden napján, s szinte állandó, szent jövés-menéssel hódolnak itt a hívek, a sokszor rendkívüli, sőt csodás kegyelmeket osztogató Szűzanya előtt és boldogan méltatják az erőt adó és üdítő forrásból, Mária-kútjából (...) Mert Mátrászentimre-Falloszentkút-Hasznos: Engesztelőhely! (...) szünet nélkül árad az engesztelők sokasága, az imádkozók serege a Szeretetláng szellemében.*”¹⁴

2003. tavaszán Gyümölcsoltó Boldogasszony napjára (márc. 25.) várták Hasznoson a hívek Mária megjelenését. Sokan zarándokoltak el ekkor ide, de ez alkalommal nem volt részük természetfeletti élményekben. Várakozásukat arra alapozták, hogy ezt megelőzően, egy hónappal előbb, február végén a Karancs-hegyen sokan tapasztaltak rendkívüli jelenséget, látomást, s úgy vélték, e jeles ünnepen e helyütt is részesülhetnek valamilyen különleges látványban.

A Karancs-hegyi búcsújárás középkori gyökerű, mely az 1950-es években abbamaradt, majd a rendszerváltás után, az 1990-es években újraindult. A kegykapolnát ekkor renoválták, majd 1991-ben, Kármelhegyi Boldogasszony (júl.

9 Özv. Kelecsényi Jánosné, Balassagyarmat.

10 Vö.: Klemm 1997: 22–27.

11 Özv. Kelecsényi Jánosné számolt be az esetről, Balassagyarmat, 2003. március.

12 Németh József 2004 májusában elhunyt.

13 Az 1960-as években egy magyarországi karmelita harmadrendi asszony látomásai alapján kezdődött, napjainkra világszerte elterjedt imamozgalom.

14 Németh J. K. írógéppel készített, saját terjesztésű kiadványa, 8. számú füzet: *Fallós-Szentkút* címmel, p. 2. Idevonatkozó másik ájtatossági füzete a „*Próbáratettek éneke a mátrászentimre-falloszentkúti kegyhelyen*”. A Natália nővér misztikus élményeiből származó „*Magyarország Mária engesztelő országa*” gondolatkörhöz kapcsolódva pedig „*Engesztelő napok és Szűzanya-ünneplések Drégely-Hont-Csitárban*” címmel éves programot állított össze és terjesztett.

16.) ünnepén megtörtént érseki fölszentelése is. A helyhez kötődő eleven népi vallásosság egyik közelmúltbéli példája, hogy a hegyen fekvő kápolnában tartott Nagyboldogasszony-napi (aug. 15.) virrasztás ájzatossága után azt a lepedőt, amelyen a halott Szűz Mária-szobra feküdt mint gyógyítóeszközt elküldték posztán a korábban ott járt, idős, rossz egészségi állapotú római katolikus papnak, azzal a tanáccsal, hogy gyógyulása érdekében ezt a lepedőt vesse be a saját ágyába, s ezen aludjon, mert: „*az ő [Mária] gyógyító ereje benne vagon*”¹⁵

A 2003. februárjában történt jelenések bekövetkezéséről a Karancs-hegyre zarándokló híveknek már előre tudomásuk volt. Egy budapesti asszony, a Szent István-bazilika „*Mária-légiós*” csoportjának tagja ugyanis „*sugallatot kapott*” a várható Mária-jelenésről. A fővárosi hívek ennek hatására telefonon értesítették Nógrád és Heves megyei ismerőseiket. Balassagyarmatról „*híva voltak négyen*”. Február 22-én délután 4 órakor kb. 50 fő gyűlt össze a behavazott, jeges utakon nehezen megközelíthető, hegyre épült kápolnánál. E szombat délutánon történetekről a hívek úgy számoltak be, hogy a verőfényes égbolton Nagy-Magyarország térképét látták, fölötte állott a Szűzanya. A jelenést kísérő fényjelenséget „*napcsodá*”-nak nevezték. Ragyogó, színes fényköröket, sárga, narancs, piros stb. színű fényeket láttak, amelyet az egyik jelen lévő fiatalabb asszony lefényképezett (l. 2–3. képek). Az elkészült fotókból utólag sokan rendeltek, olyanok, akik jelen voltak az eseményen, és olyanok is, akik nem.

A Karancs-hegyen Nagy-Magyarország képének látomásban való érzékelése párhuzamba állítható a napjainkban a katolikus hívek körében élő imádság-irodalommal, amelyben a rendszerváltás után Magyarorszáért mint a Szűz Máriának felajánlott orszáért való imádkozás, a hazafias eszmék kinyilvánítása mindinkább jelen van. A balassagyarmati szalézi közösség minden csütörtök este engesztelő imaórát tartó csoportjában például, egyéni kezdeményezésre, alkalmanként egy fénymásolással sokszorosított – Benczúr Gyula: *Hazánk felajánlása* festményének rossz minőségű másolatát is tartalmazó – imalapról imádkoznak az orszáért Szűz Máriához: „*...Nagyasszonyunk, Mária! Tudjuk, hogy miattad tartott meg Isten ezeregyszáz éven át. Vidd Isten elé esedezésünket, midőn nemzetünk súlyos bűneit engeszteljük...*”¹⁶ Rózsafüzéres imádságot is szoktak végezni, melyben a *Miatyánk* helyett a következő fohászt: „*Jézus Urunk, Szent keresztén kiontott drága véred által mentsd meg Édesanyád országát, Magyarországot*” mondják, az *Üdvözlégyek* helyett pedig szintén az orszáért könyörgő-felajánló imákat végeznek.¹⁷

15 Hetény János (Sopron) szíves közlése, 2002. október.

16 Szlezák Mária (sz. 1938. Balassagyarmat). Palóc Múzeum gy. sz.: 288–2004.

17 PM gy. sz.: 292–2004.



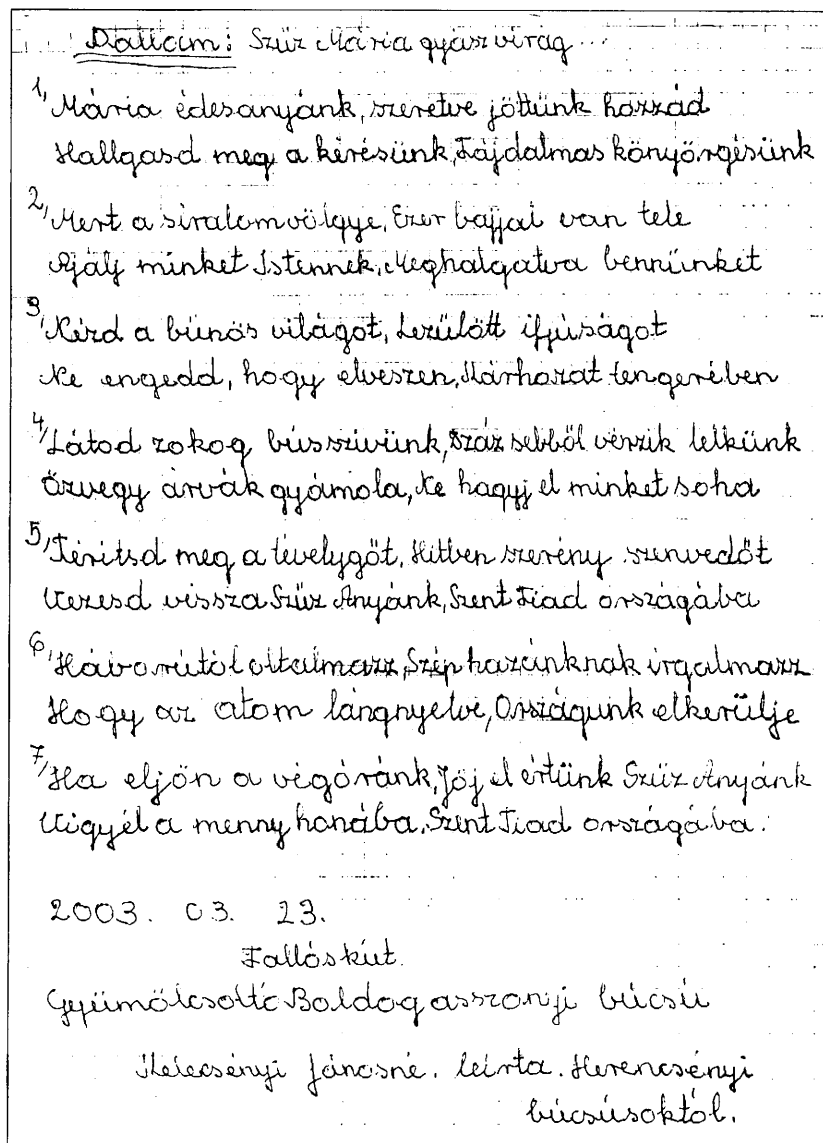
2–3. kép. 2003. február 22-én a Karancs-hegyen érzékelt fényjelenség, „napcsoda”.
Az egyik jelen lévő hívő fényképfelvételei



A 2003. március 23-án Hasznosra zárandokolt nógrádi búcsús csoportokat (Rimóc, Varsány, Herencsény, Ecséd, Bercel, Balassagyarmat) a kegyhelyen élő *Paszkál remete* (Széles Sándor) a hazáért felajánlott imádsággal üdvözölte. Saját szavaival „összefoglalta a magyar szenteket, a hazáért imádkozott, *Szent István-hoz, magyar szentekhez. A harctéren elhunytakért imádkozott, azért is felajánlotta, az olyan volt, hogy mindenki sírt.*”¹⁸ A remete imája után a herencsényi bú-

¹⁸ Özv. Kelecsényi Jánosné, Balassagyarmat.

csúsok vezetésével elénekelték egy „Mária édesanyánk...” kezdetű éneket, melyet a jelen lévő búcsúsok közül többen mint ismeretlen, új szöveget följegyeztek, s amelynek egyik szakasza kimondottan veszély elhárítására vonatkozó kérést fogalmaz meg: „Háborútól oltalmaz, / Szép hazánknak irgalmaz / Hogy az atom lángnyelve, / Országunk elkerülje...” (4. kép)



4. kép. Búcsús ének kézírata. 2003. március 23-án Hasznoson, a Gyümölcsoltó Boldogasszony tiszteletére tartott búcsún jegyezte le Kelecsényi Jánosné (Balassagyarmat)

A Karancs-hegyen 2003 februárjában észlelt látomás konkrét párhuzamát tartalmazza egy kéziratos füzet is, mely szerint a stigmatizált olasz szentnek, *Pió atyának* a Szűzanya, „szíve előtt egy rózsákkal körülvett térképpel” jelent meg, s a térkép Magyarországot ábrázolta.¹⁹ Mária elmondta, hogy ez az ő országa, amelyet neki ajánlott föl Szent István király. Itt imádkozzák legtöbbször a rózsafüzért, itt szeretik őt a legjobban, ezért Magyarországot a nagy megpróbáltatások idején különösen is oltalmazni fogja, arra kéri a híveket, hogy a „*Szentlélek rózsafüzér*”-ét imádkozzák. A hazafias gondolkörnek a Karancs-hegyen történt jelenésben való előfordulása és a népi imádság irodalomban-folklórban való jelenléte egymáshoz szorosan kapcsolódó jelenségek.

A természetfeletti események Karancs-hegyi és hasznosi helyszínein kívül 2003. tavaszán egy másik, hívek által felkeresett hely Mátranovák. Itt, Maruzs Gézané Vásárhelyi Pál utcai lakásában minden szombaton „megjelenik” Szűz Mária. A jelenések már több mint 10 éve, 1992-ben kezdődtek, de a szélesebb körben való ismertséget csak a tömegkommunikációs eszközök hírverése hozta meg. A balassagyarmati hívek is csak 2003 januárjában hallottak róla először, amikor a Fókusz [RTL Klub] műsorában és a Blikk újságban közöltek egy-egy riportot a Mária-látó mátranováki asszonnyal.²⁰ A balassagyarmati szalézi templom oratóriumában a minden csütörtökön együtt imádkozó-„engesztelő” asszonyok egymásnak adták át a hírt: „*Mátranovákon megjelent a Szűzanya! Az újság is írta! A tv is mutatta!*” Ennek hatására márciusban, régóta tartó betegségéből való felgyógyulás reményében, két (Nógrádsipekről, illetve Herencsényből Balassagyarmatra települt) 60 év körüli, paraszti származású, jelenleg takarítónőként dolgozó asszony²¹ útnak indult, és felkeresték a mátranováki látnoknőt.

Az utazást K. J.-né szervezte meg, aki kimondottan vágyakozik az olyan helyekre, ahol csodák történhetnek, s korábban is látott már csodálatos álmokat, amelyek életének alakulását befolyásolták.²² Útjának egyik célja, hogy e kiválasztott helyen allergiás eredetű szembetegsége gyógyulást nyerjen. Az egész napos kirándulásra csak egy almát hozott magával, bár mondani azt mondta, hogy ezen a napon nem böjtöl, a látomás színhelyére történő utazást nem fogja úgy fel, mint egy búcsújárást, amikor egyáltalán nem fogyaszt ételt.²³ A látomá-

19 Juhász Ferencné Király Mária, Rimóc. PM 2000: 1.

20 A Blikk 2003. január 18-i száma *A Szűzanya látogatja Maruzsnét szombaton? Mariska nénihez eljár a Szűzanya* címmel számolt be a mátranováki látnokasszonyról. A cikk szerzője Kovács Vince.

21 Özv. Kelecsényi Jánosné Csizmadia Erzsébet és Reznyik Jánosné Viktor Erzsébet (sz. 1934. Herencsény).

22 A Szentháromsággal és Szűz Máriával való álmai hatására kezdett például a csütörtöki „engesztelő imacsoport”-ba járni.

23 A látnokasszonyhoz való utazás előtti pénteki napon böjtölt, nem vett magához vízen kívül semmilyen ételt, mint ahogyan ezt teszi jó néhány éve minden pénteken – élete vétkei megbo-

sok valódiságát illetően felmerülő kételyüket, miszerint „*a sátánnak is lehet olyan hatalma, hogy csodákat tesz és gyógyíthat is, és az ember nem is venné észre, hogy ez nem igazi*” – azzal oszlatták el, hogy van egy módszer, mellyel a gonosz lélek felismerhető: „*A Szűzanya szó hallatára és Jézus szent vérének említésére azonnal elfut, elmenekül.*”²⁴

A felkeresett asszony, a mátranováki özv. Maruzs Gézáné Sótér Mária 1939-ben született Szilasapogonyban (Nógrád m.). Édesanyja korán meghalt, és mivel apja Ceredre nősült újra, itt nevelkedett, mostohájától sokat szenvedve. 1957-ben férjhez ment, egy kislánya meghalt csecsemőkorban, 1960-ban született fia Kaposváron él, csak ritkán látogatja. Hatvanban dolgozott a MÁV-nál mint kocsitakarító, 1993. óta nyugdíjas. Vallásossága élete során a falusi környezetnek megfelelő, átlagos volt, eljárt búcsújáró helyekre is, Mátraverebély-Szentkútra, Hasznosra, a Karancs-hegyre többször zárandokolt gyalogosan. Templomba most már nem jár, ezt azzal indokolja, hogy „*itt van a mise, itt vannak velem [Mária és Jézus], a paphoz minék menjek én*”. Maruzsné szívbeteg, magas vérnyomása miatt gyógyszerrel szed, de más betegsége (pl. influenza) nem, mert azt úgy mond „*az égiek kezelik.*” A környéken jól ismert, Somoskőújfaluban tevékenykedő gyógyítóasszonyhoz, Karman Istvánnéhoz is többször elment, de csalódott benne, mert úgy érezte, az nem foglalkozott vele megfelelően.

Özv. Maruzs Gézánéné (5. kép) jelenleg egyedül él, nagyon szegényes körülmények között. 2003 márciusában betegen tartózkodott fűtetlen, jéghideg lakásában. Mindig szegény volt, mint mondta, mégis „*a világ egyik legboldogabb emberé*”-nek tartja magát.²⁵ Szegénységét a hozzá látogató hívők kiválasztottságának egyik jeleként értelmezik. Sajnálkoztak ugyan e nyomorúságos helyzeten, de úgy kommentálták azt, mint ami szükséges is a különös kegyelem elnyeréséhez: „*Az Úrjézus a legelhagyatottabbakat öleli magához, hogy a gőgöket lealázza... Az Úrjézus is istállóban született.*” Az egyik asszony, közelmúltbéli vallásos olvasmányélményei alapján, a körülményeket illetően az olaszországi látnok, *Debóra* példáját említette, vele állította párhuzamba a mátranováki asszony sorsát.²⁶

csátásának kieszközléséért. Miután ezt elmondta, megjegyezte, hogy a böjtölésről nem lehetne senkinek sem beszélni, mert akkor „*nincs rajta áldás*”.

24 Özv. Kelecsényi Jánosné, Balassagyarmat.

25 Kovács 2003: 4.

26 Manduriában (Olaszország) az 1990-es évek eleje óta egy akkor 17 éves lánynak, Debórának megjelent a Szűzanya, majd Jézus is. Az azóta tartó jelenésekről szóló könyv: *Az élő Isten kinyilatkoztatott bölcsessége. I. Jelenések Manduriában.* Masszi kiadó, Bp. 2002.



5. kép. A látnokasszony (bal szélén) házának udvarán, hívei körében, Mátranovák, 2003. március

Maruzsné látomásai 1992-ben kezdődtek, abban az évben, amikor férje elhunyt. A látomások először betegség alatt jelentkeztek: „Tizenegy éve nagyon beteg lettem – mesélte –, négy napig fekuđtem tehetetlenül, 41 fokos lázban. Mintha szuszogást hallottam volna (...) Akkor megpillantottam őt. A Szűzanyának hullámos, hosszú, vörös haja volt, gyönyörű fehér ruhában állt az ágyam mellett.”²⁷ Maruzs Gézané ekkor meggyógyult, felkelt betegágýából. Azóta, 1992. január vége óta, minden szombaton, téli idűszámítás szerint délután 2 óraker, negyedórára „megjelenik” nála Szűz Mária. Két alkalommal rajta kívül már idegenek is arról számoltak be, hogy látták Máriát. „Odaáll az ajtóba, én meglátom. Azért jön, hogy hogy vagyok. Sokat szenvedtem, azért vagyok érdemes rá, hogy lássam.”

A szombat délutáni jelenéseken kívül még naponta az esti órákban is „eljön” Mária, aki azt kéri a látnok asszonytól, hogy közvetítse az emberek felé kívánságát, hogy minél többet imádkozzanak, illetve csak személyesen neki szánt dolgokat is közöl, amelyeket Maruzsné másoknak nem mondhat el. Jézus Krisztus is „megjelent” már neki, „beszélt” vele egyszer, „két óra hosszág”.

Maruzsné néhány látomásáról írásbeli feljegyzést is készített. A *Hozsanna* c. imakönyv²⁸ belső, üres lapján olvasható a bejegyzés: „1999 VIII.h. 6a 12 Fogták

²⁷ Kovács 2003: 4.

²⁸ *Hozsanna / Teljes kottás népénekeskönyv. / A Harmat-Sík „Szent Vagy, Uram!” énektár énekeivel.* Szent István Társulat, Budapest.

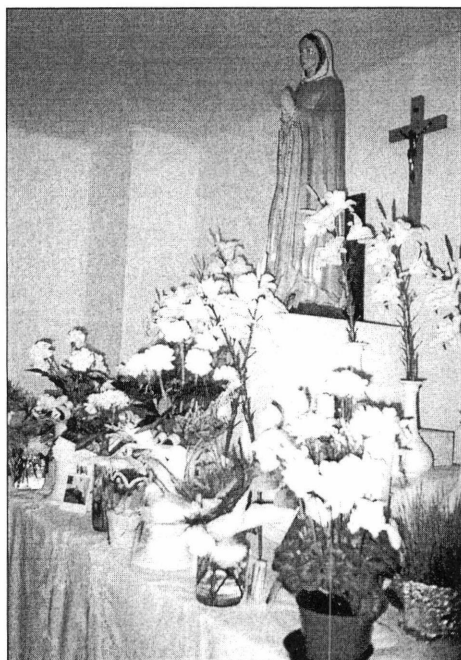
meg a kezem hogy a befőtes üveg lene esen. (...) Égi jelenet 1997 VII. h. 26 / a konyhában a / fény az Úr Jézusnak / jelent meg Mnovák / Égen a ... [olvashatatlan írás] halynal 4. órakor / 1991 február. 14. / 1992 látam az Úrjézust / 1996 agusztus beszétem / Beszétem vele / az Úr Jézus a Karancs / ra menetkor” E rossz helyesírással, gyakorlatlan kézzel feljegyzett jelenések többnyire vallási ünnepeken: Krisztus színeváltozásának (júl. 6.) ünnepén, Szent Anna (júl. 26.) napján, a lourdes-i jelenés egyik emléknapján (febr. 14.), illetve búcsújáráskor történtek.

A mátranováki ház utcára néző, félig kimeszelt falán 1997. óta bevésített évszám és betűk hirdetik a jelenéseket: „1997 / SZA –IT.” Ennek jelentése: „Szűz Anya – itt [van]”. Maruzs Gézáné az életét rendkívüli mértékben befolyásoló természetfeletti élmények hatására házának belsejét is teljesen átalakította. A jelenések és a szombatonkénti ájtatosságok színhelyéül szolgáló „kápolna” (6. kép) kiépítését 2001-ben kezdte el, a legelső Mária-jelenés színhelyén: „*Abban a szobában rendeztem be, ahol az ágyam volt.*” Azóta a látogatóktól, ide zárándokló hívektől kapott pénzadományokat és „*minden forintját*” ennek szépítésére fordítja.

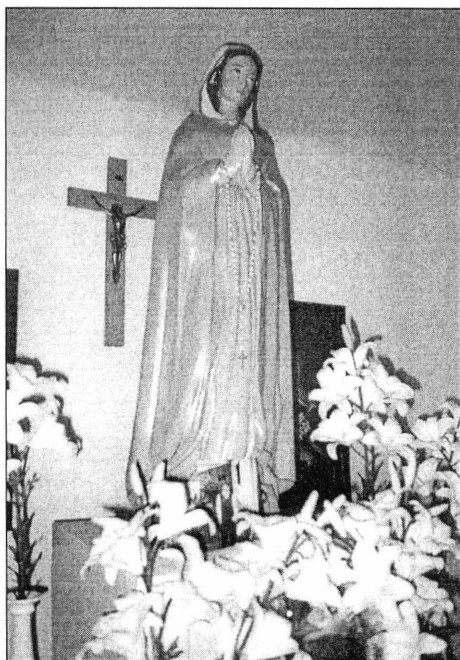


6. kép. A jelenések színhelyén, lakóházban kialakított „kápolna”. Mátranovák, 2003. március

A „kápolná”-vá átalakított szobát egy fehér terítővel letakart dobogó, „oltár” uralja, közepén nagyméretű Mária-szobor áll, körülötte fehér műliliomok. Az „oltár”-on a legtöbb virág fehér. A mű- és élő virágok közé a betegek, és gyógyult betegek fényképeit és az idelátogató hívek pénzadományait (például ezerforintos bankjegyet) helyezték el (7. kép).



7. kép. A „kápolná”-ban berendezett „oltár” Szűz Mária szobrával, fehér színű élő és művirágokkal. A látogatók itt helyezik el hozzátartozóik fényképeit, illetve pénzzadományukat.
Mátranovák, 2003. március



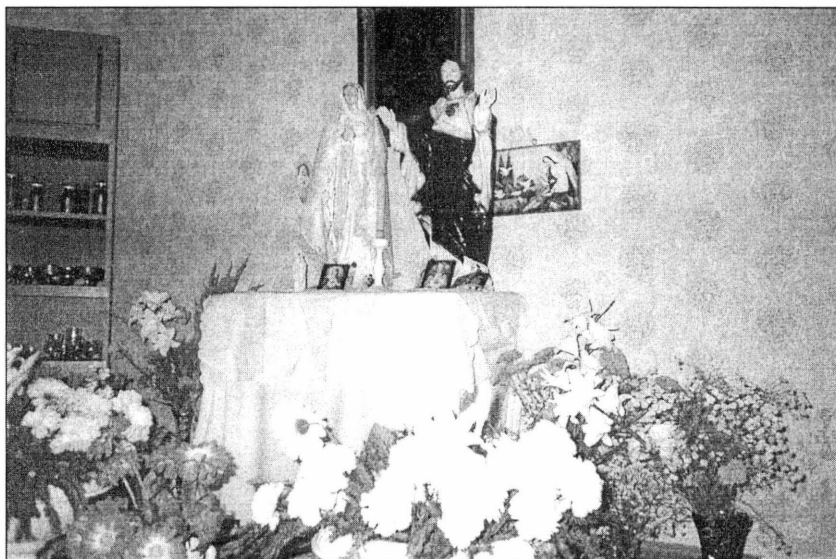
8. kép. Szűz Mária szobra az oltáron: „ilyen az igazi Szűz Mária”.
Mátranovák, 2003. március

A középen magasodó Mária-szobrot Maruzsné Jászberényben faragtatta ki, arra a mintára, ahogyan látomásaiban látta a Szűzanyát. Ötször „parancsolta”, hogy milyen legyen, mert „ilyen az igazi Szűz Mária”. (8. kép) Hosszú, fürtös, vörös haja van, rózsaszín ruhát és kék palástot visel – akárcsak Csépe Klára látomásaiban és a hasznosi kegyoltáron –, szépséges 16 év körüli lány. Aki mást mond, hogy másképpen néz ki Mária, az szerint „összevissza beszél”. A kápolnában két fotel van elhelyezve, egyik a megjelenő Szűz Máriáé, a másik Jézusé. A hívek számára két sor kiselezgett mozsizék (10 ülőhely) van beállítva, a helyi polgármester adományaként.

Az idelátogató hívek a „kápolna” berendezéséhez ajándékokat is hoznak: terítőt például, és olyan sok virágot, hogy nem is fér a kápolnában, hanem egy külön szobában, Mária és Jézus Szíve szobrai körül állnak vázákban, vödörökben. (9. kép) A tv-műsor 2003. januári sugárzása óta pénzt felajánló levél is érkezett, melynek feladója a „kápolna” további kialakításához kívánt hozzájárulni.²⁹ Ezt a

29 E célra még olyan módon is gyűjtöget, hogy „régiségeit” eladja, pl. ostyasütő vasát (felirata: 1914 Tóth István, mintázata rozmaringág) Budapesten egy „ismerős pesti ember árverésre viszi”.

helyiséget egyébként szeretne volna egyházi áldásban részesíttetni, felszenteltetni, 2003. szeptember 12-én, Mária-napkor. Tervezte, hogy erre az alkalomra a papnak „dobogó”-t állíttat fel, és a villanyégők is hiányoztak még. Mezőkövesdről 25 000 forint értékű oltárterítőt várt erre az alkalomra.³⁰ Azt is eltervezte, hogy a papával „örvendetes ház”³¹-zá nyilváníttatja az otthonát.



9. kép. A hívek virágadományai Mária és Jézus szobrai körül. Mátranovák, 2003. március

A házban berendezett kápolna mindenki előtt nyitva áll, Maruzsné szívesen fogadja a látogatókat, imádkozni, gyógyulni vágyókat. Közvetlen környezete, a falubeliek azonban nemigen ismerik el a látomásokat, illetve véleményük megoszlik. Akik negatívan értékelik, leginkább azért nem tartják „érdemes”-nek eljárni hozzá, mert nem jár templomba. Kovács József, a helyi plébános sem gondolja, hogy az asszony valóban látomásokra kiválasztott személy volna. Szerinte ez „*egyházon kívüli dolog*”, Maruzsné „*a vallás palástja alatt*” tevékenykedik, de külön utakon jár, és még ünnepnapokon sem látogatja a templomot. Egy 80 év körüli mátranovái asszony szerint Maruzsné „*sohasem volt teljesen normá-*

30 A „kápolna” felszentelése a kitűzött időpontban nem valósult meg. Ez ügyben Maruzsné elment dr. Keszthelyi Ferenc váci püspökhöz, s köré toborzódott híveivel, gyógyult betegeivel együtt készül az újonnan kinevezett dr. Beer Miklós püspökhöz is, akiben feltétlenül bízik: „*Száz évig is eltarthat az egyházi vizsgálat, de majd a püspök atya eligazít a továbbiakról.*” Felkeltette érdeklődését a pápa 2003. októberi rozsnyói látogatása is, azt tervezte, hogy SMS-t küld neki, mert hallott arról, hogy van ilyen lehetőség a hívek részére.

31 Az „örvendetes ház” saját kifejezése, az egyházi gyakorlat illet nem ismer, magánházat nem szoktak imahellyé nyilvánítani.

lis, olyan, mintha valahogy más világban élne.” Vannak azonban olyan falubeli vélemények is, amelyek szerint az asszony valóban kiválasztott és gyógyítani képes. Az egyik helybeli nő fájós lába, elmondása szerint ott, Maruzsné házában gyógyult meg. Néhányan úgy látják, hogy Maruzsné betegségével (szívbetegség, magas vérnyomás) mások kórházzról kórházra mennének, őt azonban „az égiek meggyógyították”. A 2003. márc. 8-án, délután 2 órakor, a Mária-jelenés időpontjában, körülbelül 15 fő részvételével tartott ájtatosságra hét falubeli asszony jött el imádkozni, egy fiatalasszony 3 év körüli gyermekét is elhozta.

A környező falvakból szintén kevesen járnak a mátranováki jelenés színhelyére. A fentebb említett alkalommal három asszony jött a közeli Ceredről, de ők is csak a tv-ből, újságból értesültek, arról, hogy volt iskolatársuk, Maruzs Gézáné háza „csodás” események színhelye. A ceredi asszonyok látogatását az is inspirálta, hogy a látnoknő két hete járt a falujukban, egyik rokona temetésén. Akkor azt mondta nekik, hogy „Cered, Szilaspogony, Zabar [három egymáshoz közel fekvő nógrád megyei falu] el vannak maradva”, mert már Debrecenből, meg „mindenfélől” jönnek a házába, de ezekből a falvakból még nem voltak.

A jelenések időpontját, a szombati napot illetően Maruzsné úgy vélekedett, hogy Szűz Mária azért jön ekkor, „mert a szombat Mária napja.”³² Mátranovákra azért éppen 2 órakor érkezik, mert „máshová is, sok helyre kell még neki menni... Van feladata Máriának sok, Franciaországba megy, de benéz ide hozzam is.” A jelenésre váró hívek is egyetértettek abban, hogy Szűz Mária egy meghatározott beosztás szerint érkezik a látomások színhelyére: „megy Medjugorjéba is, ott minden este hat óra negyvenkor jelenik meg. Láttá mindenki a fényt a templomban, és érezte a rózsaillatot” – fűzte hozzá az egyik asszony.

A 2003. március 8-án a Mária megjelenésére várakozó és gyógyulni vágyó kb. 15 fős kis csoport Maruzsné irányítása szerint imádkozott, énekelt a „kápolná”-ban. (10. kép) A látnoknő eközben még házimunkáját, a felmosást fejezte be éppen, majd bekapcsolódott az ájtatosságba. „Az örvendetes [rózsafüzér] itt a főimádság, mert ezt kérte Szűz Mária.” Ennek elvégzése után a „Búcsúsok imakönyvé”-ből énekeltek, majd a látomásainak feljegyzését is tartalmazó *Hozsanna* imakönyvből olvastatta fel az egyik hívővel a „Jézus szent Szívét megkérelmő imádság a hó első vasárnapján” című imádságot (p. 63.), bár a katolikus vallásgyakorlatban különösen számon tartott első szombat-vasárnap ünnepe a hónap ezt megelőző hétvégéjére esett. Pontban 2 órakor, Szűz Mária érkezésének tiszteletére felkapcsolta a „kápolná”-ban lévő összes lámpát, és a gyertyákat is meggyújtotta. Ezenkívül más nem történt, az imádkozó csoport továbbra is nagy hit-

32 A szombatot a római katolikus liturgiában a középkor elején Mária tiszteletére szentelték. A hagyományos faluközösségben a „Mária napja”-ként számon tartott szombati napokon már déltől nem dolgoztak. L. még a naphoz fűződő Mária-legendákat (pl. szombati napsütés).

tel, átéléssel, buzgón végezte az imákat. Az *Úrangyala* négyszeri elimádkozásával fejezték be az ájtatosságot, s ezután a látnoknő hozzákezdett a gyógyításhoz.

„Az Urjézusért, Szűzanyáért [sic!] imádkozunk, ők ajándékba adják a gyógyulást.” – jelentette ki. Maga a „gyógyítás” oly módon történt, hogy a betegek-től érdeklődött panaszairól, masszírozgatta, megnyomogatta a fájó testrészeket, közben kérdezgette, hogy mit éreznek. A betegek száját is kitátatta. Egy 14 éves kislányt, akinek hátfájása volt, úgy kezelte, hogy felhúzta pulóverét, megállapította a gerincferdülést, nyomkodta a hátát, közben kérdezgette, hogy mit érez, javult-e már. A kislány igennel felelt, azt mondta, már ki tudja húzni magát, nem is fáj annyira a háta. Maruzsné ellátta az egyenes testtartásra vonatkozó tanácsokkal, és felszólította, hogy legalább még egyszer jöjjön el, majd ezekkel a szavakkal fohászzkodott: *„Adjál neki erőt, egészséget, hogy a kislány egyenesen tudjon menni.”* Ezután a többi jelenlévőt hasonlóképpen „gyógyította”. A hívek közül többen úgy látták, Maruzsné arca „gyógyítás” közben *„szinte teljesen átváltozott, egészen másmilyen lett.”*



10. kép. Szűz Mária megjelenésére váró, imádkozó hívek a „kápolná”-ban.
Mátranovák, 2003. március 8.

2003. március 8-án már harmadszor jött el Mátranovákra Kovács Sándorné Szalay Piroska (szül. 1960. Kishartyán) egészségügyi dolgozó, szakápoló, aki Maruzsnéhoz hasonlóan, a fentebb említett somoskőújfalui Karman Istvánné gyógyítóasszony családott beteg. Gerincproblémái voltak, de már második mátranovái „kezelése” óta nem kell gyógyszert szednie. Fia begyulladt műtéti hege is

rendbejött, csupán azáltal, hogy hívására eljött és imádkozott. Férje azonban nem volt erre hajlandó, így nem is gyógyult meg. Korábban egy másik férfi súlyos hasnyálmirigy-gyulladással jött ide, majd hamarosan meggyógyult.³³

A fentebb ismertetett történések értelmezésére több lehetőség kínálkozik. Magyarázhatjuk mint mai társadalmi jelenséget. Miközben a deszakralizálódás folyamata zajlik, és templomba vidéken is jóval kevesebben járnak, mint még a 20. század közepéig, addig a falusi híveknek van egy jelentős rétege, amely igényli a vallásgyakorlás újabb és újabb helyszíneit, templomon kívüli alkalmait is. Alkalmazkodva a modernizálódó körülményekhez, az új technikai eszközöket is bevonják hitük gyakorlásának, terjesztésének körébe. Hagyományörzők, de egyben nyitottak is az újfajta jelenségekre, amelyek még adaptálhatóak, beilleszthetőek vallásos hiedelemrendszerükbe.

E legutóbbi jelenségek egyes elemeit összevethetjük a hasonló történések legkorábbi néprajzi dokumentálásával. A 19. század hatvanas éveiből ismerjük annak leírását, hogy akkoriban a közvetlen környezetben milyen gyorsan terjedt el a látomások híre. Az 1925-ben Nagyszakácsiban (Somogy m.) megjelent Szűz Mária hírére is a nép vagy 3 hétig „tódult oda”, mígnem a hatóságok véget nem vetettek ennek. Ez a rövid idő elégséges volt azonban ahhoz, hogy a csodáról 2 ponyvanyomtatvány is megjelenjen.³⁴ Hasonlóképpen történt ez még a 20. század derekán is. Hasznoson a jelenések kezdete után 3 hónappal már ponyvakiadványok is népszerűsítették az eseményeket.³⁵ Mátranovákön 1992 óta, több mint 10 éve kezdődtek a látomások, de mégis csak a modern hírközlő eszközök, a televízió és az újság hatására, a legutóbbi hónapokban terjedt el az események híre szélesebb körben, és nem is elsősorban a környező falvakban. Az átalakult életforma következményeképpen a hagyományos kommunikációs formák is megváltoztak, az ilyen típusú hírek szóbeli terjedése lelassult és befogadói közege beszűkült.

A vizsgált területen a népi vallásosság nagy jelentőségű, kiterjedt vonzáskörzetű központjainak kialakulnak párhuzamos megvalósulásai, létrejönnek leágazásai. A hasznosi zárandokhely filiációjaként tekinthető például a balassagyarmat-nyírjesi kegyhely, ahol szintén látomáson alapult a szabadtéri misézőhely kiépítése. E zárandokhely fára akasztott kegyszobra egy, a hasznosi kegykápolnából megszerzett Mária ábrázolás lett.³⁶ Hasonlóképpen, Csépe Klára érzékeléseinek példájára és „hivatásának” örököseként a szurdokpüspöki (Nógrád m.) Galcsó Erzsébet élete szinte látomások soraként telik. A somoskőújfalui Karman

33 Kovács 2003: 4.

34 Vö.: Vajkai 1940: 51–53.

35 Vö.: Limbacher 1995.

36 A kegyhely alapítója Németh József Krizosztom, nyugalmazott balassagyarmati plébános volt.

Istvánné tevékenységének hívei körében akadtak követői, köztük az ún. New Age vonulatába tartozó természetgyógyászathoz sorolható alternatív gyógyítók.³⁷

Az itt bemutatott mátranováki látnokasszony, Maruzs Gézané működését szintén e korábban kialakult minta alapján, a „*somosi asszony*” tevékenységének példájára létrejött jelenségnek tartom, az alábbi jellemző jegyek hasonlósága-azonosságára alapján:

- Az „égiek”-kel való folyamatos kapcsolattartás, transzcendens kommunikáció.
- A lakásban háziszentély kialakítása, ennek fehér virágokkal való díszítése, rajta a hívek fényképeinek elhelyezése.
- A mátranováki helyszínen a somosi gyógyítóasszonytól származó képek (nagymeretű, kartonlapra ragasztott fénymásolatok, Jézus, és Mária szíve) találhatók.
- A jelenések és gyógyítások mindkét helyen időhöz kötötten valósulnak meg.
- Egyik asszony sem jár templomba, mert az égiek személyesen „jönnek el” hozzájuk. Ettől függetlenül megvan az egyház tisztelete és a papi közreműködés igénye. (Például Somoskőújfaluban szentmise tartása a hegyre való zárandoklat alkalmával; Mátranovákon a házikápolna megszentelése.)
- A gyógyítás hasonló módjai: A beteg testrészen a ruha felhúzása, a fájó testrészek nyomkodása. Legfeltűnőbb hasonlóság a betegek szájának kinyittatása, ami után Somoskőújfaluban Karmanné az égből kapott „*man-ná*”-t osztotta, a betegség súlyosságától függő mennyiségben. Fénykép elégséges mivolta a gyógyításhoz.

A mátranováki helyszín hatása 2004-ben „*még erősebb*”. Sokan jönnek az ország távoli tájairól is, „*rengetegen gyógyulnak*”. Az uniós csatlakozás óta (2004. május 1.) Szlovákiából még többen érkeznek, mivel már nem szükséges útlevél. A média hírverése is folytatódott, bár a TV2 műsora nem éppen kedvezően állította be, sőt „*lejáratta*” Maruzsnét, „*rejtett felvételekkel pellengérre*” állította, „*hitetlennek mutatta be ország-világ előtt*”.³⁸ A köré szerveződött hívek körét azonban ez nem ingatta meg. Sőt ez a tv-adás még csodás esemény forrásává is vált, mert a bemutatott felvételeken egy szlovákiai magyar asszony „látta” a megjelent Szűz Máriát, amit más nézők, illetve a műsor készítői sem érzékeltek. A látomások „valódisága”-ról nemrégiben „meggyőződött” egy Győrből érkezett, paranormális jelenségekkel foglalkozó személy, aki mérőeszközeivel „megállapította”, hogy itt valóban történnek jelenések. A gyógyítás újabban a mátranováki otthonon túlra is kiterjedt, Maruzsnét meghívták a mizserfai szociális otthonba, az

³⁷ Limbacher 1995: 820.

³⁸ K. V.: „Mátranovákon elmarad a Mária-napi örvendetes házavató. Mariska nénit lejáratták.” *Blikk*, 2003. szeptember 8-i szám p. 4.

öregeket „gyógyítani”. Ezt egy, a látomások helyszínén az égiek által „megáldott” feszület és egy kisebb méretű Mária-szobor felhasználásával végezte.

A különleges vallási élmények keresése Szűz Mária híveinek körében 2003 tavasza óta is folytatódik. Továbbra is látogatják a búcsújáró helyeket, várják az égiekkel való kommunikáció alkalmait és a mennyei erők közreműködésével történő gyógyulást.

IRODALOM

DIÓSZEGI Vilmos

1956 A novaji tudósasszony. (Hegy Katalin, 1862–1919, Novaj, Borsod megye) *Néprajzi Közlemények I.* 58–77.

1968 A palóc etnokulturális csoport határa és kirajzásai. (Az égitestet evő mitikus lény, a *markoláb* elterjedtségének tanulságai) In: (főszerk. Ortutay Gy.) *Népi Kultúra – Népi Társadalom I.* 217–251.

KEREKES József

1999 *Fallóskúti Szent Szűz Könyörögi érettünk. Búcsújárók énekeskönyve.* Kiadó: Kerekes Kegytárgy Nagykereskedés. Budapest

KISFALUSI János

1995 *A Fallóskúti (hasznosi) Mária kápolna.* Magánkiadás

KLEMM Nándor

1997 *Fallóskút 50 éves.* h. n.

KOVÁCS Vince

2003 A Szűzanya látogatja Maruzsnét szombaton? *Blikk.* jan.18. p. 4.

LENGYEL Ágnes–LIMBACHER Gábor

1997 *A szent és a profán. Népi vallásosság a Palócföldön.* Balassagyarmat

LIMBACHER Gábor

1994 Gyógyítóasszony a Karancs-hegy lábánál a 20. század utolsó évtizedében. In: *Nagy Iván Történeti Kör Évkönyve.* Balassagyarmat. 201–230.

1995 Gyógyítóasszony Nógrádban a XX. század végén. *Ethnographia CVI.* 2. 787–827.

2001 Túlvilági élmények a hasznosi Szenthelyen. In: (Pócs É. szerk.) *Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományos megközelítésben.* Budapest, Balassi kiadó. 193–209.

VAJKAI Aurél

1940 A csatkaai búcsú. (Adatok a népi orvosláshoz). *Ethnographia LI.* 50–72.

Ágnes Lengyel

**CONTEMPORARY MANIFESTATIONS OF RELIGIOUS FOLK BELIEFS:
THE FOLLOWERS OF HOLY VIRGIN MARY IN THE MÁTRA MOUNTAINS
IN THE SPRING OF 2003**

In the religious beliefs of the *Palóc* people of Roman Catholic faith, apart from a direct affiliation with the church, there are quite a few of the so-called para-liturgical customs discernible. These represent an amalgam of the elements of traditional beliefs and the more recent phenomena deriving from the experience of social changes and shifts in life-style.

In the spring of 2003, the author focused on recent sources when analyzing the para-liturgical phenomena related to the cult of the Blessed Virgin Mary recorded at three sacred locations in the *Mátra* Mountains which are associated with the adoration of Mary. These locations include *Karancs-hegy*, *Hasznös*, and a domestic chapel in *Mátranovák*. According to the study, besides the traditional religious material related to the appearances of and pilgrimages to Mary, the more new-fangled or modern elements in the para-liturgical customs were also significant at all three of the locations. Thus the author elaborates on the role of the media (concerning the reports about the woman to whom Mary has appeared) and on the part played by cameras and photocopying machines in the recent development of the customs (while discussing the documentation of the phenomenon called „*napcsoda*” [sun-miracle] or the duplication of prayers and songs).

Agrárpatrónusok, agrárszokások az Alföld középső részén¹

A földművelő népek ősidők óta isteneik közbenjárását kérték a kedvező időjárás, a jó termés reményében, mivel mindettől a legfontosabb, a mindennapi táplálék, a kenyérgabona előteremtése, biztosítása, közvetett módon az egész közösség élete függött. Kultikus, analógiás cselekedetekkel igyekeztek az elemi erőket a szolgálatukba állítani, bő csapadékot, jó időt biztosítani, vihar, jégeső, fagy, szárazság, a termést pusztító kártevők és gonosz erők ellen védekezni. A naptári ünnepek számos alkalmat nyújtottak a várható termés befolyásolására, az agrárrítusok, szokások gyakorlására.

A katolikus egyház számos szentet tart nyilván, akik valamilyen módon kapcsolatba hozhatók a földműveléssel. Legfontosabb Sarlós Boldogasszony, az aratás istenasszonya, napja július 2-a, az aratás kezdete. Aratási kezdőnapként tartják még számon Péter-Pál napját szerte az Alföldön. A földművelők védőszentje volt Szent Lőrinc,² ezenkívül a gazdatisztek, sáfárok, csaplárosok, vendéglősök patrónusa. Szent Kristóf az aratók, Szent Miklós a búzakereskedők és a molnárok legfőbb oltalmazója. A földművelők szárazság, aszály idején szent Illés, szent Egyed, Szent János és Pál közbenjárását kérték. Esőért, jó termésért Medárdhoz, Szent Annához, Szent Pálhoz folyamodtak. Vihar, égháború, jégeső ellen Szent Donáthoz, Szent Györgyhez, Szent Antalhoz, fagy ellen a szőlőművelők Szent Orbánhoz fordultak segítségért. A vincellérek, borkereskedők védőszentje Szent Vince, a Dunántúlon Szent Márton, valamint Keresztelő Szent János, Mária Magdolna.³ Kultuszuk, tiszteletük egyrészt templomi szertartásokban

1 A tanulmány első rövidebb változata elhangzott „A földművelés az Alföldön” címmel 2000-ben megrendezett interdiszciplináris konferencián Nagykőrösön.

2 Szent Lőrinc földműveléssel kapcsolatos patronátusa téves értelmezés következtében alakult ki. A legenda szerint sütővason szenvedett mártírhalált, ezért kezében sütővassal szokták ábrázolni, melyet a későbbiekben boronának néztek, s ezért hozták alakját összefüggésbe a földműveléssel. A téves ikonográfiai értelmezésekre és az ennek nyomán kialakult téves patronátusokra számos példát lehetne még hozni: pl. Olajbafőtt Szent Jánost, aki saját bőrét tartja a kezében, a szücsök tekintették patrónusuknak Kunszentmártonban.

3 Dedek Crescens 1900: I–II.

(mise, körmenet), másrészt a kalendáriumi napjukon végzett agrárszokásokban, idő- és termésjóslásokban nyilvánult meg. Példáinkat Jász-Nagykun-Szolnok megyéből, valamint az Alföld középső és déli részéből válogattuk.

A növényi kultúrák fejlődési szakaszainak megfelelően a szántás, vetés, aratás, cséplés és az őszi mezőgazdasági munkák voltak azok a munkafolyamatok, melyekhez a gazdálkodó parasztember az égiek oltalmát is igyekezett megnyerni.

A legfontosabb tavaszi munka a szántás-vetés, melynek eredményességétől – sok más tényező mellett – függött a várható termés minősége, bősége, ezért ezt a felelősségteljes munkát mindig maga a gazda végezte, nemegyszer szertartásos körülmények között, kultikus cselekedetektől kísérve. Tavaszi szántáskor szokás volt egy tojást helyezni a szántóföldbe, hogy a föld termőerejét megnöveljék. A Hajdú-Bihar megyei Konyáron az első barázdába tojást tettek és beszántották.⁴ A Jászságban hallottam a Szolnok megyei néprajzi atlasz gyűjtése közben, hogy a húsvéti tojás héját összegyűjtötték és elásták a szántóföld sarkába, hogy jó termés legyen. A tiszazugi falvakban a szentelt tojás héját a tyúkok kapták, hogy jól tojjanak. Szokás volt az ünnepeken megáldott, megszentelt ételeket is a földbe ásní: pl. a tiszazugi Csépán a karácsonybőjti vacsora hulladékát (dióhéj, szőlőcsuma, almahéj, morzsa) a szántóföld négy sarkára szórták, a beregi Tiszahát falvaiban (Gulács, Tivadar) pedig a húsvéti sonka csontját ásták a szántóföld sarkába. A vetőmagot az előző évi aratásnál gondosan kiválogatták és elkülönítve tárolták. Volt, ahol az utolsó kévét, melynek mágikus erőt tulajdonítottak, tették el vetőmagnak. A vetés megkezdése előtt a gazda feltekintett az égre, és Isten, segíj! fohással kérte munkájára az égiek áldását. A munka befejezése után pedig Hálá Istennek! fohással köszönte meg a vetés szerencsés elvégzését (Jászdózsa). Általánosan ismert hiedelem, hogy vetés előtti éjszaka a gazda nem hálhatott együtt asszonyával, mert terméketlenséget okoz, nem lesz jó termés. A különböző növények vetésének megvolt az évszázados tapasztalat során kialakult kedvező vagy éppen tiltott ideje. Így pl. a Tiszazugban Mátyás (febr. 24) vagy Gergely (márc. 12) napja körül vetették az árpát az időjárástól függően, s lehetőleg Gergely napján a krumpelit, mert úgy tartották, hogy a Gergely-napi krumpli bő termést hoz. Nagyböjt ötödik hetében, feketehéten tilos a vetés, a veteményezés, mert megfeketedik a földben a mag, nem kel ki. Nagyböjt hatodik hetében, virághéten se ajánlatos, mert csak virágot hoz a növény, termést nem.

A tavaszi, földműveléssel is összefüggő ünnepek – főleg Szent György, Szent Márk napja – számos alkalmat nyújtottak az elvetett gabona és más növények egészséges fejlődésének és növekedésének kultikus befolyásolására. Szent György napja (ápr. 24.) a tavasz, a kikelet ünnepe, legendájához kapcsolódva elmondhatjuk, hogy ő az, aki meghozza a napfényt, a jó időt, jelképesen kisz-

4 Ujváry 1969: 221–222.

badítja a fényt, a napot a tél, a sötétség rabságából. A néphit szerint a vegetáció fejlődése ekkor indul meg, erre utal az az Alföld-szerte ismert mondás, hogy ha Szent György napjáig kisarjad a fű, kalapáccsal se lehet visszaverni, akármilyen hideg idő jön, ellenben ha nem nő ki, harapófogóval se lehet már addig kihúzni (Jászság, Kiskunság). A gazdasági év kezdőnapja, ekkor hajtották ki az állatokat először a legelőre, ez volt a pásztor- és cselédfogadás, a munkába állás ideje. A tavaszkezdet a tél folyamán felhalmozódott hulladék eltakarítására, lusztrációs, tisztító jellegű, sok esetben betegségelhárító szokások gyakorlására is alkalmat adott. Ekkor került sor a tavaszi határkerülésre, határjárásra: a fiatal legények és az idősebb férfiak valamelyik előjáró vezetésével körbejárták a határt, megtisztították a mezsgyéket, az árkokat, a kutakat, közös munkával rendbe tették falujukát. Ez a szokás jelképes értelmű is, valójában megtisztulás a tél (a betegség, a gonosz) rabságából kiszabadult, a tavaszkezdettel újjászülető közösség életében. Párhuzamnak megemlítem a virágvasárnapi kiszebábu kihordását, a szokás célja itt is hasonló, a téltemetésre, a betegség elhárítására és általános megtisztulásra irányul. Néha ez a munka az egész közösségre kiterjedt, mint pl. a Jászságban. A jászsági gazdák kora tavasszal, a gazdasági munkák megindulása előtt a községük által bérelt kiskunsági pusztákra utaztak, és közös munkával elvégezték/elvégeztették a legelők, kutak megtisztítását. De a Jászságban is a tavaszi közmunkák közé tartozott a legelők tisztítása, így pl. Jászberényben, Jászkiséren „láncban felállva egymás mellett több száz ember indul meg, szinte átfogva a legelőt, s a nagyobb töviseket baltával, a kisebbeket aszatolóval szúrták ki. A nők és gyerekek tarlógereblyével és kigereblyével húzták össze ezeket, majd ki a legelő szélére, ahol elégették...”⁵

Szent György napján a növényvilággal, a földműveléssel, a termés biztosításával összefüggő kultikus cselekedeteket is végeztek. Az elvetett mag fejlődéséhez sok napfényre, bő csapadékra volt szükség, melyet a földművelők különböző analógiás cselekedetekkel igyekeztek előidézni. A délszláv népeknél (különösen horvát, szlovén területen) szokás volt, hogy Szent György napján egy férfit zöld ágakba öltöztettek, Zöld Györgynek, Zeleni Jurajnak nevezték, és társaival együtt, akik szintén zöld ágat vittek magukkal, házról házra jártak. Tavaszköszöntő énekeket adtak elő, a háziak megajándékozták őket, sőt volt, ahol vízzel is lelocsolták a tavaszt jelképező férfit. Távozáskor a gazdának egy zöld ágat adtak, amit a szántóföldjébe szúrt, hogy jó termés legyen. A románok gocojnak nevezték a zöld ágakba burkolt maszkos alakot, itt is az volt a szokás, hogy a menet körbejárta a falut, azzal a különbséggel, hogy minden háznál egy vödör vízzel leöntötték a zöldbe öltözött szereplőt, hogy sok eső, jó termés legyen.⁶ Ma-

5 Szabó 1982: 36.

6 Ujváry 1969: 123–124.

gyar nyelvterületről is tudunk példát említeni az analógiás eső- és termésvarázslásra. Kalotaszegen Szent György napján tartották az ünnepélyes juhfejest, a tej-mérést, tejbemérést, ezt követően a juhos gazdát vagy a pásztorokat, legényeket csuromvízesre öntözték a jelenlévők, hogy sok eső, gazdag fűvű legelő legyen.⁷

Az ekkortájt esett esőt a nép kedvező hatása miatt szentgyörgyharmatnak nevezi. Bálint Sándor jegyezte fel, hogy amikor a török a magyarokkal megátkózta hazájukat, így kiáltottak fel: 'Verjen meg a szentgyörgyharmat Magyarországot!', vagyis jót, a vetésre hasznos esőt kívántak.⁸ Számos településen (pl. a bácskai magyar falvakban, Szeged környékén) Szent Györgytől kezdődően hente egy alkalommal fogadalmi napot tartottak a jó termés reményében, ezért ezen a napon csak délig dolgoztak. A népi regula szerint Szent György napja a tavaszi ünnepkör kiemelkedő idő- és termésjósló napja: sok növény vetésének ez a legkedvezőbb ideje (pl. kukorica, kender). A Jászságban a Szent György hétben vetett uborkát tartották legjobbnak. A Tiszazugban áprilisban, Szent György-nap előtt vagy után két héttel vetették a kukoricát. A kukorica közé tököt is vetettek takarmánynak. A fiatalabbak vetés közben bukfencet hánytak, hogy akkora tökök teremjenek, mint az ülepük.⁹ Általánosan ismert az a hiedelem is, hogy ha Szent György napján akkora a búza, hogy a varjak elbújhatnak benne, jó termés várható.¹⁰ Ellenben ha kicsi, nem sokat remélnek a gazdák a búzaterméstől: „Szent György napi kicsi búza, / Kilátszik még a pacsirta.” (Tiszazug) A Szent György nap előtti mennydörgésből, a békák megszólalásából korai tavaszra, jó termésre következtettek. Ha ezen a napon zeng az ég, esős nyár és bő termés várható: „Szent György-napi égzengés, várható a jó termés.”¹¹

Egyes vidékeken időjárás-patrónusként tisztelik, út menti szobrai vihar, égi-háború ellen nyújtanak védelmet (Hidegség, Felsőlövvő). Időjárás-patrónusi mivoltára utal az a jászberényi szokás, hogy napján, április 24-én körmenettel vonultak ki az időjósló szentek, Donát, Orbán és Medárd együttes szobrához jó időért könyörgve.

A búza egyházi megáldására, megszentelésére Szent György napját követően Szent Márk ünnepén, április 25-én került sor. A Tiszazug falvaiból idézzük a búzaszentelői körmenet leírását: „...a búzaszentelésre a templomnál gyülekeztek, s utána körmenettel, búcsúval indultak a falu szélére, a kiválasztott búzatáblára. Az iskolás gyermekek hét órára mentek, táskájukat az iskolában hagyták, úgy indultak a templomhoz és csatlakoztak a körmenethez. Elöl vitték a feszüle-

7 Vasas–Salamon 1986: 141–151.

8 Bálint 1977. I. 309.

9 Csetényi Mihályné 1984: 171.

10 Ehhez a részhez l. Bartha 1999: 132–135, 2004: 473–480, Bálint 1977. I. 308–314., Gulyás 1977: 223–235.

11 Csetényi Mihályné 1984: 170.

tet, a lobogókat, a Mária-lányok vállukon a Mária-szobrot. Utána a pap, a ministránsok, majd a férfiak és nők csoportja következett. A búcsús menet egyik oldalán az iskolás lányok, másik oldalán a fiúk mentek, s ugyanígy álltak fel a búzatóblán is. A családok úgy intézték a dolgukat, hogy legalább egy személy eljusson a búzaszentelésre, de rendszerint többen is mentek, hogy az ő búzatóblájukra is vigyék az áldást. A kunszentmártoni adatközlők szerint olyan sokan voltak, hogy végigérték a Mátyás király utat. A búcsúsok énekes ember vezetésével végig énekeltek az úton. A búzatóblához érve nagy körben álltak fel. Külön búzaszentelési szertartást végeztek, melynek menete megtalálható a Vezérkönyv a keresztény katolikus egyházban tartani szokott Processzióhoz (1930. Egri érseki líceum kiadása) című munkában. A pap és a hívek egymást váltva imádkoztak, énekeltek. A szertartás ideje alatt a négy világtáj felé fordulva a pap felolvasott egy-egy evangéliumot, melyre a hívek imával válaszoltak. A szertartás végén a pap minden irányban megszentelte a búzát: „A Mindenható Atya+fiú+ és Szentlélek+áldása szálljon ezen búzaterményre és maradjon mindig rajta. Ámen.” A hívők imádkoztak: „Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma...”, majd a „Szentséges nevedben kérünk...” című éneket énekeltek. A szertartás, a szentelés befejezése után mindenki tépett néhány szál, vagy egy kis csomó búzát. Az iskolás gyermekek nem oszlottak szét, ők a felnőttektől kaptak szentelt búzát, amit az iskolás könyvükbe tettek és hazavittek. A következő búzaszentelésig rendszerint az imakönyvben őrizték. Akik többet vittek haza, azok szétcsipkedték, adtak belőle a jószágoknak, hogy a jóisten oltalmazza őket is. Használták rontás ellen is, például megfűstölték vele a beteg állatot. Vízben megfőzték, a tejes edényt kiforralták vele, hogy jobban felvesse a fölét. A szertartás befejeztével visszakísérték a templomba a szentséget, a Mária-szobrot, elmondták a szentségletételi éneket (Szent vagy, uram...), majd helyre raktak mindent, s utána hazamentek, a gyerekek pedig az iskolába...”¹²

A tavaszi, növénytermesztéssel összefüggő napok közül megemlítem Gyümölcsoltó Boldogasszony napját (március 25.), melyről Alföld-szerte úgy tudják, hogy ekkor kell a gyümölcsfákat beoltani, szemezni, mert akkor lesz jó termés. Zagyvarékaszon az ekkor beoltott fához kivágási tilalom fűződik, nem szabad kivágni, meg kell várni, míg magától kiszárad. Ha mégis kivágják, a törzséből vér folyik, olyan, mintha embert ölnének.¹³ A Tiszazugban a gyümölcsfákat Kunigunda napján (márc. 3.) napfelkelte előtt meg kell rázni, hogy sok gyümölcs legyen.

Másik fontos mezőgazdasági munka az aratás, melynek sikeres elvégzését számos kultikus cselekménnyel igyekeztek befolyásolni. Ezek a szokások, hiedelmek általában az aratás kezdetéhez, illetve végéhez kapcsolódtak, mint a ké-

¹² Csetényi Mihályné 1984: 171–173.

¹³ Pócs 1964: 134.

sőbbiekben látni fogjuk. Az aratás kezdetekor templomi misével az egyház is áldásban részesítette az aratókat és az aratás eszközeit, sikeres befejezése után pedig hálaadó misét tartottak. A friss kalászból font aratókoszorút tájanként változóan aratás előtt vagy bevégezésekor ajándékozták a templomnak, a gazdának, az uraságnak. Az alföldi mezővárosokban a gazdakörök szervezték meg Péter-Pál napján (június 29.) az aratási felvonulást és bált. Az aratás kezdete mindig valamilyen jeles naphoz kapcsolódott, az Alföldön hagyományosan Sarlós Boldogasszony napján, július 2-án, illetve Péter-Pál napján, június 29-én kezdték el az aratást. A néphagyományban számos aratási határnapot tartanak még nyilván, melyek többnyire június végi, július eleji időpontok a gabonaérésnek megfelelően, így pl. Baranyában Szent Iván napján (június 24.) szakad meg a búza töve, a bánáti németek pedig Kilián napján (július 6.) kezdik a munkát.¹⁴ Az alábbiakban a két legismertebb aratási jeles napot, Sarlós Boldogasszony napját és kultuszát és a Péter-Pál napi szokásokat mutatjuk be.

Az aratás patrónusa Sarlós Boldogasszony, napja, július 2-a hagyományosan az aratás kezdete. A keresztény egyház ekkor ünnepli Mária Erzsébetnél tett látogatását, ez a nap a vizitáció emléknapja. Bálint Sándor kései Mária-ünnepnek tartja, a ferencesek és a pálosok terjesztették kultuszát a középkor végén, de igazi kivirágzása a barokk idejére tehető.¹⁵ Az ünnepet VI. Orbán pápa rendelte el és X. Bonifác pápa erősítette meg 1839-ben.¹⁶ Az áldott állapotban lévő Mária ünnep, ezért lett a termékenység, Bálint Sándor szavaival élve az asszonyi vegetáció ünnep: „Sarlós Boldogasszony, az aratás édesanyja és királynéja...”¹⁷ Az ünnep neve sajátosan magyar fejlemény, azt mondhatjuk, hogy ez az elnevezés (szemben a vizitációval) a terhes, termékeny Máriára és állapotának szimbolikus értelmezési lehetőségeire (a termés beérése és learatása, az aratás eszközének, a sarlónak az említése) már a nevével is utal. A Sarlós Boldogasszony-ábrázolások Mária Erzsébetnél tett látogatását (vizitáció) jelenítik meg, azonban önálló ábrázolásai is elterjedtek (képek, szobrok). A Sarlós Madonna-ábrázolások a XV. századtól kedveltek a képzőművészetben, valójában a Napba öltözött asszony tiszteletében gyökereznek, Mária lábainál holdsarló, azonban hiányzik a napra, a csillagokra való utalás.¹⁸ Legszebb hazai népies emléket a kiskunfélegyházi múzeum őrzi, egy fából faragott, festett Madonna-szobrot, mely Máriát enyhén domborodó hassal, holdsarlón állva ábrázolja. A szobor eredetileg a kiskunfélegyházi Sarlós Boldogasszony-templomban állt.¹⁹ A Mária

14 Bálint 1977. II. 32.

15 Bálint 1977. II. 10.

16 Dedek Crescens L. 1900. II. 6.

17 Bálint 1977. II.

18 A keresztény művészet lexikona, 239–240.

19 A Madonna-szobor bemutatását, művészettörténeti elemzését l. Sümei 2000: 55–58.

lábainál lévő holdsarló több értelmezési lehetőséget is nyújt: egyrészt a hold vegetációra gyakorolt hatására gondolhatunk, mely a növényi kultúrák fejlődését befolyásolta, hiszen „a hold önmagában a változás, az ismétlődés, növekedés és fogyás, halál és újjászületés jelképe.”²⁰ Másik értelmezési lehetőségként Sári Zsolt felveti, hogy a „Sarlós Madonnának önállósult ábrázolásain a sarló Mária szüzi tisztaságát szimbolizálja”.²¹

Madonna-szobor¹⁸ (noha részletei azonosak a kiskunfélégyháziéval; holdsarló, arcbeállítás, ruha, hajviselet) más faragói technikát, darabosabb, rusztikusabb fagegmunkálási metódust és eltérő színekultúrát követ. Csak ikonográfiai tartalom tekintetében azonos jelentéstartományúak. Szellemiségükben önálló, autonóm alkotások, rokoníthatásuk kimerül a tematikai azonosságban: annak föllismerésében és regisztrálásában. De a formanyelvük merőben különbözik egymástól, ehhez kapcsolódó plasztikai értékeikkel együtt. (11–12. kép)

A két szoborpár-összevetés tanulságaként rögzíthető, hogy motívum-azonosságok és ikonográfiai tartalom-egyezések esetében sem mindig vethető föl meggyőzően és magától értetődően a hatás és mintakép kérdése. Az egyiket a másiktól magyarázás kényszeres elvárásának megfelelni



11. kép. Holdsarlós Madonna, festett faszobor. M: 35 cm, Kiskun Múzeum, ltsz.: 75.22.1.1.

18 *Panna Maria*. 19. sz., festett fa, Szlovák Nemzeti Múzeum, Pozsony: A szoknya faragásának hasonlóságára: *Panna Maria*, Nadlice, Západné Slovensko 19. storočie, pravdepodobne z domorého výklenku alebo z interiéru, výška 45 cm Sukromná zbierka, Bratislava. Soňa Kovačevičová-Bedrich Schreiber: *L'udové plasty*, Bratislava, 1971. 72.

20 Sümegei 2000: 57.

21 Sári 1999: 311–312.

Mivel Sarlós Boldogasszony napja az aratás idejére esett, és Máriát az aratás királynéjának tekintették, ezért a lábainál lévő holdsarlót az aratás eszközével, a sarlóval azonosította a népi képzelet. A sarló az aratás régi formájára utal, sarlóval az asszonyok arattak. Sarlós Boldogasszony a keresztény „földanya”, tudvalevő, hogy a különböző mitológiákban a földet istennők személyesítették meg: az anyaság, a termékenység állapota jut szimbolikusan kifejezésre abban, hogy a gabonát szülő földet, a levágandó gabonát valamelyik istennővel azonosították.²² A magyar anyaföld szavunk is ezt a szemléletet tükrözi, az anyaföld, mely az életet adó termést szüli.

Sarlós Boldogasszonnyal, illetve a Mária lábainál lévő sarlóval kapcsolatosak azok a hiedelmek, melyek Mária jelképes aratásáról szólnak. Jászdózsza határában, a Kápolnahalmon állt kápolnája, melyet egy látomás emlékére emeltek, mivel egy lány látta, amint a Szűzanya balján a kis Jézussal, jobb kezében sarlóval aratott.²³ Agrárkultusszal való kapcsolata jut kifejezésre abban az általánosan ismert hiedelemben is, hogy a búzaszemen Mária képe látható. Tiszazugi hagyomány szerint „Ádám apánk engedett az ördög csábításának, és több búzát vetett, mint amit az Úr megengedett, aki ezért a kalászeket megrövidítette. Ahol végighúzta a kezét, ott nem maradt termés. A Boldogságos Szűz Mária azonban megfogta a kezét, ezért látható alakja minden búzaszemen.”²⁴ Zagyvarékason úgy tartják, hogy a búzaszemen Jézus és Mária képe van,²⁵ jászdózsai hiedelem szerint „a búza, mikor érik, a magyar búza, Jézus képét lehet látni benne.”²⁶ Szeged környékéről Kálmány Lajos jegyezte fel azt a hiedelemmondát, hogy amikor a szent család menekült Egyiptomba, egy szántóföldön vezetett át az útjuk. Mivel üldözőik már a nyomukban voltak, Mária és Jézus búzaszemmé változtak és a földműves a többi maggal elvetette őket. Amikor a gazda learatta a búzáját, ami sokkal bővebben termett, mint máskor, a kipergett búzaszemek mindegyikén ott volt Máriának és fiának, Jézusnak a képe.²⁷

Szerte az Alföldön templomokat, kápolnákat emeltek tiszteletére. Kápolnáit a település határában, a szántóföldek közelében állították fel. A jászdózsai Sarlós Boldogasszony-kápolna a község határában, a róla elnevezett halmon állt, 1728-ban épült, a második világháborúban felrobbantották. Napján búcsút tartottak, az aratást csak azután kezdték el. A falu népe még az 1970-es években is kivonult körmenettel a halomhoz, és megtartották a búcsút a kápolna helyén emelt kőkeresztnél. Szolnok határában a 18. század elején épült egy kis kápolna Sarlós

22 Jankovics 1988: 172–174.

23 Bálint 1977. II.

24 Csetényi Mihályné 1984: 176.

25 Pócs 1964: 24.

26 Gulyás 1976: 28.

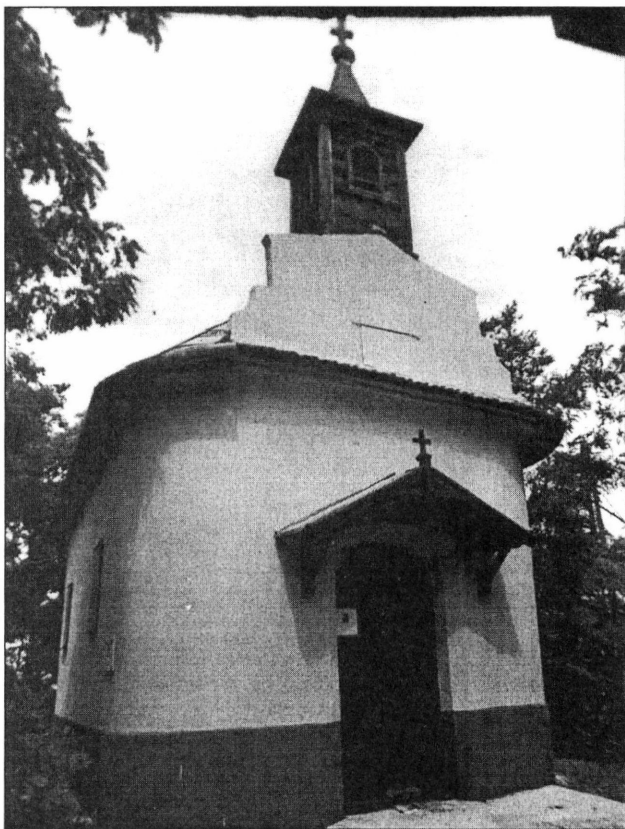
27 Bálint 1977. II.

Boldogasszony tiszteletére, mely még ma is áll, Partos kápolnának nevezik. Oltárképén kalapos Mária-ábrázolás, mely ritka ikonográfiai típus. Minden évben búcsú napján vagy búzaszenteléskor Szent Márk napján a szolnoki ferences templomból körmenet indult a Partos-kápolnához, még az 1940-es években is.



2. Kalapos Mária ábrázolás a kápolna oltárképén. Az eredeti oltárkép alapján festette Hubay Gyula 1955-ben. Verseghy Ferenc könyvtár gyűjteményéből. Kósa Károly felvétele, 1993.

Jász-Nagykun-Szolnok megyében Jászladánynak, Tiszaörsnek templomi patrocíniuma, Jászladány népének Sarlós Boldogasszony ajánlott ünnepe volt, ekkor mindig megtartották a búcsút. A főbíró azzal a kéréssel fordult az egyházi hatósághoz, hogy az aratási munkák miatt a búcsút ne a napján, hanem a rákövetkező vasárnap tartsák meg. Az engedélyt meg is kapta, azonban a főbíró nem sokkal később megzavarodott és sok csapás érte, a nép körében lábra kelt hírek szerint azért, mert a búcsút eltetette a napjáról.²⁸ A családja vissza is helyeztette az ünnepet a napjára.



3. Partos kápolna, Szolnok. Sarlós Boldogasszony tiszteletére épült 1717-ben.
Damjanich Múzeum történeti fotótára. Nagy László felvétele

28 Bálint 1977. II. 15.



4. Partos kápolna, Szolnok. Verseggy Ferenc könyvtár gyűjteményéből.
Kósa Károly felvétele 1993.

A tiszai templom is a tisztelekre van felszentelve. Itt az volt a szokás, hogy a búcsút követő első munkanap kezdték az aratást. A templomnak friss búzakalászból font koszorút ajándékoztak az aratók, amit a következő aratásig megőriztek. Az aratás megkezdése előtt az aratók misén vettek részt, az aratás eszközeit a templom falához támasztották és megáldatták a pappal. Jelképesen elkezdték az aratást, néhány kaszavágást tettek, majd hazamentek és csak másnap folytatták a munkát. Szegeden és környékén, Bácskában ezen a napon az asszonyoknak is aratnia kellett egy keveset sarlóval, hogy el ne pusztuljanak a jószágok.²⁹ Itt is ekkor fonták az új, búzaboronának nevezett koszorút, melyet betettek az asztalra a szerencsés aratás reményében. Érdekes hagyomány élt Szegeden, Tápén, ekkor szentelték a gyógyításra használt fodormentát, melyet a tápai asszonynak sarlóval kellett levágni.³⁰ Szlavóniában az aratásban részt vevők Istenhez fohászkodtak: „Édös jó Istenem, segíts meg!” Csak délelőtt 11 óráig dolgoztak, azután hazamentek, majd délután kettőtől este hétig folytatták a munkát. Az aratás bevégezése után pedig hálát adtak istennek a szerencsés aratásért „Hála Istennek” fohással. Szlavónia népe az aratás kezdetét nagy ünnepnek

29 Penavin é. n.: 112., Bálint 1978/79: 293.

30 Bálint 1978/79: 293.

tekintette, még azzal is megtisztelte, hogy patyolatfehér ünneplő ruhában kezdtek munkához.³¹ A learatott gabona egy részét áldozatként felajánlották az istennek engesztelésül, illetve a jövő évi jó termés reményében nem aratták le teljesen, a levágtatlanul hagyott részt a néphit szerint a madaraknak hagyták meg.³² Az első és az utolsó kévének kultikus jelentőséget tulajdonítottak: az első kévét a papnak ajándékozták, az utolsót pedig meghagyták vetőmagnak.

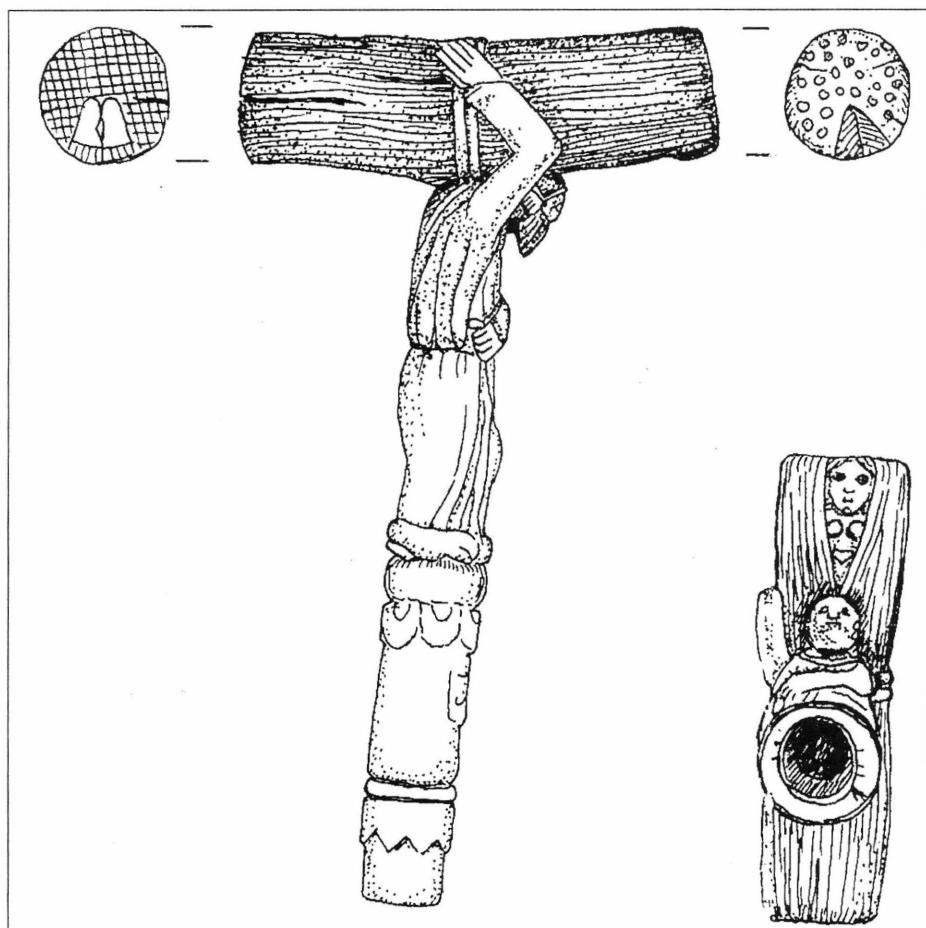
Az alábbiakban kitérőt teszek egy múzeumi tárgy bemutatása kedvéért, mely témájánál fogva kapcsolódik az aratás kérdésköréhez. A szolnoki múzeum néprajzi gyűjteményében található egy fából faragott botfej, mely kámzsába öltözött szerzetest ábrázol, amint vállán gabonakévé vizs, melybe egy menyecske van becsavarva (ltsz.: 89.15.1., H: 19 cm). A botfejről, mely a Szolnok melletti Rákóczi-falváról származik, a gyűjtés idején csak annyit tudtunk meg, hogy az egyik ház padlásán találták, a tulajdonosa rég meghalt, az ábrázoláshoz sem tudtak magyarázatot fűzni. A botfej értelmezési lehetőségeit latolgatva két eshetőség merült fel: egyrészt az agrárkultusszal való összefüggésére, másrészt erotikus vonatkozásaira gondoltunk. A magyar néphagyományban ismeretes az a hiedelem, hogy a gabonaszellem, melyet általában női mitikus lénynek képzelnek, az utolsó gabonakévébe menekül az aratók elől. Az aratás befejezésekor az utolsó kévében elfogják, a kévét beviszik a faluba, vízzel leöntik, és kicséplelt magját a vetőmag közé keverik. Azt a személyt, aki a cséplést végezte, szalmába csavarják, s mint gabonadémont körbeviszik a faluban. Néhol a gabonaszellem tavaszig a gabonában tartózkodik, máshol viszont, mivel félnek tőle, elűzik vagy megölik.³³ Ennek a hiedelemnyagnak a részletezésébe itt most nem bocsátkozom bele, csupán annyit jegyeznek meg, hogy archaikussága miatt nem valószínű, hogy ennek képi megjelenítését láthatjuk a botfejen. Mindezek ellenére valamiféle gabonaszellemben, természetfeletti lényben, mely a gabonaföldeken lakozik, mégiscsak hittek a gazdálkodó parasztemberek főleg a nagyobb gabonatermő vidékeken, s ilyen volt Rákóczi-falva (régén Tiszavarsány, Felsővarsány-pusztá) is, mely a XIX. században a Malonyay és Gorove család használatában volt. A varsányi uradalomba az ország különböző vidékeiről jöttek aratni (Észak-Magyarországról, pl. Gömörből), így sokféle hiedelemanyag hatása érvényesült, melyeket ma már nehéz szétválasztani. Itt jegyezni meg, hogy a göcseji nép délibabának nevezte, fehér vagy fekete ruhát viselő női alaknak képzelte azt a mitikus lényt, aki a gabonavetésben él, a gabona hullámozását is ő okozza. A gyerekeket ijesztgették vele, nagyon féltek tőle: „Ne menj el, mert a délibaba meghajt vaskarikával!”³⁴

31 Penavin é. n.: 112.

32 Ujváry 1969: 225.

33 A gabonadémonokhoz bőséges példaanyaggal l. Ujváry 1969: 129–152.

34 Diószegi 1977: 574. L. Gönczi 1914: 179–180.



5. Kévt vivő szerzetes (faragott botfej), Rákóczi falva. Damjanich Múzeum néprajzi gyűjteményéből, Szolnok. Saját gyűjtés. Ltsz.: 89.15.1. Varjú Róza rajza

Ugyanakkor a botfej központi alakja miatt gondolnunk kell a papkévére is, melyet, mint a neve is elárulja, az aratásban részt vevők a papnak, az egyháznak ajándékoztak. Ez többnyire az első kéve volt. A papkéve elnevezést ismerték a Szolnok környéki falvakban, Rákóczi falván is, de már a gondolati háttére, mivel a szokást nem gyakorolták, feledésbe merült. A botfej készítője minden bizonytalanságot akarta tréfás, humoros formában megfogalmazni, a témából adódó erotikus vonatkozásokat is kiaknázva: a szerzetes ugyanis olyasvalamit visz a kévében, ami számára tilos: egy hangsúlyozott idomú, telt keblű menyecskét, akinek a kévéből elől a feje bújja, hátul a talpa látszik ki, az alul szétnyílt kévéből pedig – az avatatlan szemek elől gondosan eltakarva – előbukkan a menyecske arca és nőiségét erőteljesen kifejező testrészei. Ez a kis botfejfaragvány, melyet a bot

tönkremenetele után még sokáig őrizhettek, azt is kifejezi, hogy milyen vélemény élt a nép körében a papokról, szerzetesekről ebben a katolikus egyház számára mindig kissé kényes kérdésben.

Péter-Pál napja (június 29.) – számos patronátusuk van, de az aratóknak nem patrónusa. Nem is ebben a minőségében, hanem kalendáriumi vonatkozásban jelentős, csupán három nap választja el Sarlós Boldogasszony napjától. Minden bizonnyal a kalendáriumok regulái nyomán terjedt el az a hiedelem, hogy Péter-Pál napján a búza töve megszakad, nem nő tovább, lehet aratni: „...a búza Péter-Pálra érett, mert Péter-Pál felszaggatja a tövét.” (Jászdózsa) Az aratásra készülő gazdák mindenütt nagy ünnepnek tartották. Jászsószentgyörgyön áldást osztott a pap az aratókra.³⁵ Csépan is megünnepelték Péter-Pált és az aratás kezdetét a templomban. Az aratás megkezdése előtt az aratók elimádkozták a miatyánkot.³⁶ Sándorfalván a szaporhegyi gazdalegények aratóbált rendeztek ezen a napon. Előtte néhány kéve búzát ökrösszekéren a templomba szállítottak és a pappal megszenteltették. Ünneplőbe öltözött legények és lányok kísérték a szekeret, majd összegyűltek a külterületi kocsmákban bálozni.³⁷ Csépan ugyancsak ekkor került sor – a második világháború előtt – az aratási bálra. A gazdák disznót vágtak, hogy az aratási munkák idejére legyen tartalmas eledel.³⁸

A Péter-Pál napi aratási határterminus minden bizonnyal újabban terjedt el az Alföldön, a polgárosodó mezővárosi társadalomnak fontos szerepe volt az aratási felvonulás és bál megszervezésében. Bellon Tibor kiskundorozsmai gyűjtéséből idézem az aratási ünnep leírását, melynek érdekessége, hogy a gazdakör által szervezett aratóbálra a lakodalomhoz hasonlóan vőfély hívogatta a vendégeket: „A Gazdakör minden évben Péter-Pálkor (június 29.) szervezte meg az aratófelvonulást és -bált. Először 1924-ben, az aratás kezdetén került erre sor. A gazdák testületileg mentek vasárnap a templomba. Az istentisztelet után a templom lépcsője előtt az odaállított gabonával megrakott négyökrös szekéren lévő búzakévéket, a mindennapi kenyeret jelentő búzaszemeket a pap megáldotta. Az áldás után a piactéren folytatódott az ünnepély. Beszéd kíséretében kaszával és sarlóval jutalmazták a Gazdakör legjobb aratópárjait... Ezen a napon az egyik jeles gazda... kölcsönadta négy magyar szürke ökrét és a levágott gabonakévével megrakott szekeret. Az ökör hajtója bő ujjú ingbe ünneplősen volt felöltözve. Az ökröket és a jármokat feldíszítették virágokkal, szalagokkal, a jármot gabonával fonták be. A menethez 10-15 aratópár tartozott, kétoldalt kísérték a szekeret. A fiúk bú gatyába, borjúszáj ingbe voltak felöltözve, a lányok pártába, díszmargarba öltözve vettek részt a felvonuláson. A fiúk kaszáat vitték a vállukon, a lá-

35 Lukácsiné–Lukácsi–Rusvay 1986: 257.

36 Barna 1982. II. 389.

37 Juhász 1978: 339.

38 Barna 1982. II. 389.

nyok sarlót fogtak és gereblyét a kezükbe. Tehát az aratás eszközeivel szimbolizálták az ünnepet. A pap a mise után kijött, megáldotta, megszentölte a termést és az aratókat. A megáldott gabonából, a szentölt búzából mindenki vitt haza egy marokkal. A többi szentelt búzát a Szalmáskertbe vitték és ott csépezték el... Délután az aratópárok végigjárták a nagyobb gazdákat, a vőfi is velük ment ünnepélyesen felöltözve és hívták a gazdákat az aratóbálba. Minden olyan házhoz elmentek, ahol lány vagy legény volt, de a tekintélyes gazdákat külön is felke-resték. A vőfi, mint lakodalomkor szokás, pántlikás bottal és kalappal ment, és a lakodalomba hívogató szöveget mondta, csak itt az aratókra alkalmazta. Zenészek is kísérték őket, énekelve mentek végig Dorozsmán. A bál a vendéglő nagytermében volt. A koszorút és boronát a lányok fonták búzából, felakasztották a teremben. A meghívott gazdák vitték a bort, a lányok süteményt sütöttek..."³⁹

A tiszazugi falvakban is megtartották az aratási ünnepséget, itt azonban az aratás befejezése után vonultak fel az aratóbandák. Csépán a szekerekre vendégoldalt kötöttek, s középen hosszába egy-egy szál deszkát tettek, erre ültek a fiatalok, a lábukat a vendégoldalnak támasztották. A szekeret az aratás eszközeivel díszítették, gereblyét, villát, gamót, bográcsot, kaszanyelet akasztottak rá, a kocsisaroglyába búzakévéit is tettek, és ezenfelül még kalászfonatokkal, mezei virágokkal is feldíszítették. Középen egy bőgatyás, árvalányhajás legény rúdra erősítve nemzetiszín szalaggal átkötött aratókoszorút tartott. A lányok is magyar ruhába öltöztek, vagy csak a fejüket kötötték hátra piros pettyes kendővel. Zene-szó mellett rezesbanda-kísérettel végigjárták, végigénekeltek a falut. Ha sokan összegyűltek és nem fértek fel a szekérre, a legények lóháton kísérték őket. Előfordult, hogy a szomszéd községekbe is átmentek, ahol egyre több fiatal csatlakozott hozzájuk, és együtt mentek vissza az este megrendezésre kerülő aratóbálra.⁴⁰ Az aratókoszorút ünnepélyesen átadták a gazdának, aki részesaratóival áldomást ivott és birkapörkölttel vendégelte meg őket. A tiszazugi aratóbandáktól az uradalmi ispán vette át a koszorút, ami később az ispán lakásába került. Az aratókoszorú-készítésnek nagy hagyományai vannak a Tiszazugban, még az 1960-as években is lehetett látni a parasztcsaládoknál a mestergerendára vagy a falba vert szög-re akasztva. Régen az volt a szokás, hogy a koszorú alatti asztalon fogyasztotta el a család az aratást befejező ünnepi vacsorát (Tisasas).⁴¹ Az aratódíszek változatos formájúak voltak ezen a vidéken, a csigaszerű fonadékot kosárnak vagy körtének nevezték, ezenkívül ismerték a boronának nevezett, ahhoz hasonló fonadékot is. Ezek kombinációjából készültek a nagyméretű harang vagy kósár alakú koszorúk, sok búzakalással díszítve. Az aratókoszorú fonásának szép

39 Bellon 1995: 474–475.

40 Csetényi Mihályné 1984: 177–178.

41 Mohácsi Lászlóné 1984: 160–163.

példája a kunszentmártoni Helytörténeti Gyűjtemény folyosóján látható búzakalászköböl font csillár, melyet Murvai János tiszasasi gazdálkodó készített. Kunszentmártonban a termelőszövetkezetek megszervezése után is hódoltak ennek a szokásnak a helyi lakosok, és az aratás befejezése után a párttitkárnak és a tanácselnöknek ajándékoztak egy-egy szépen font aratókoszorút a tsz aratói.

Az aratás vége, befejezése nincs meghatározott naptári naphoz kötve, de Szent István napjára, augusztus 20-ára általában végeztek a learatott gabona cséplésével, s az aratási hálaadó misét, mint legközelebbi ünnepen, augusztus 20-án tartották meg. Mesterszálláson tábori misét tartottak. Két cséplőgépet véggel összeállítottak, feldíszítették virággal, búzakoszorúkkal. Ez elé állították a rög-tönzött oltárt szépen feldíszítve, s kint a szabadban tartották meg a misét.⁴² A szlavóniai Topolyán, ha a cséplés erre a napra befejeződött, megtartották a végző ünnepséget. E napon mindenütt új búzából őrölt lisztből sütik az új kenyeret.⁴³ Az aratásvégi hagyományos ételekhez tartozott szerte az Alföldön az új lisztből sült aratási kenyér, mellyel a gazdasszony megkínálta aratóit. Mesterszálláson dubikkalácsot sütöttek az új lisztből, és szétosztották az aratómunkások között. A kalács tésztáját összefonták és egymásra felhajtották.⁴⁴ Szeged környékén az új kenyérből a koldusoknak is juttattak, ezt a kisebb kenyeret kolduscipónak nevezték.⁴⁵ Azonban nem mindenütt Szent István napján volt az aratási mise, pl. a békéscsabai szlovákok a Szent Mihály napjához legközelebb eső vasárnap tartották meg az aratási hálaadó istentiszteletet. A csabai gazdák még a tanyákról is bejöttek a városba, hogy részt vegyenek a nagytemplomban tartott istentiszteleten.⁴⁶

A Dél-Alföldön szokás volt, hogy Szent István napjára a házakat, malmokat, hajókat zöld ágakkal díszítették fel. Valamikor a gabonaszállító bögőshajókat, a malmokat (debreceni István.malom) is szívesen keresztelték Szent István nevére.⁴⁷

A mezőgazdasági munkák befejezése után nemcsak a kenyérnek való búzát, hanem más terményeket is elvitték hálaadás céljából a templomba. Csépán báboskukoricát készítettek, vagyis a fosztáskor talált szép, egészséges csöveket, kb. 10-12 db-ot összekötöztek, báboskukoricának nevezték, és Mindenszentek napján elvitték magukkal a templomba. Később a vetéshez is ebből válogattak szemeket.⁴⁸

42 Csetényi Mihályné 1984: 179.

43 Penavín é. n.: 121.

44 Ujváry 1969: 214.

45 Bálint 1957. II. 617.

46 Dedinszky 1993: 168.

47 Bálint 1977: 221.

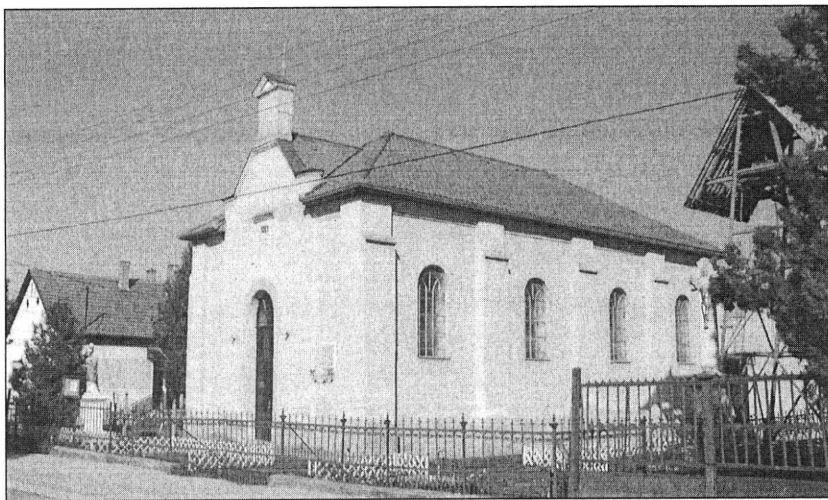
48 Barna 1982: 392.

A SZŐLŐMŰVELÉS PATRÓNUSAI, IDŐJÁRÁS-PATRÓNUSOK

A gabonafélék mellett a szőlő volt az a növény, mely az időjárás veszélyeinek legjobban ki volt téve, mivel a május végi fagyok vagy egy kiadós jégeső tönkretette az egész évi termést. Ezért nem véletlen, hogy a szőlőskertek védelmében számos szent közbenjárását kérték a gazdák, a szőlőkben viharúzó haranglábakat, oltalmazó szentek szobrait állították fel, a szőlőskertek közelében kis kápolnákat emeltek. Az Alföld szőlőtermő vidékein Szent Orbánnak és Szent Donátnak alakult ki jelentős népi tisztelete, de sok más szentnek is volt a szőlőműveléssel, bortermeléssel összefüggő patronátusa, pl. Szent Márton, Szent Vince, Szent Vendel, Sarlós Boldogasszony, Szent Miklós, Péter-Pál, Szent János és még sorolhatnók.

Szent Orbán, Orbán pápa, népiesen Urbán, Urbánka (május 25.) tisztelete Nyugat-Európából német közvetítéssel terjedt el nálunk a középkor végén, eleinte a német telepítésű falvakban, később azonban a barokk hatására, a XVIII. századtól a paraszti társadalomban virágzott kultusza. A szőlőhegyeken, szőlőskertekben kápolnát, szobrokat emeltek tiszteletére. Szolnok szandaszőlősi városrészén, ahol a szolnoki gazdák szőlői voltak, 1911-ben a szőlősgazdák adományaiból építették fel a szőlőhegyek védőszentjének, Szent Orbánnak kápolnáját, mellette haranglábbal. Napján, május 25-én régebben és néhány éve újabban is megtartják az Orbán-napi búcsút. Mivel Orbán névünnepe május végére esik, közel a május közepi fagyosszentekhez, mely a szőlőkben igen nagy kárt szokott tenni, ezért kedvező időjárást, a májusi fagyoktól való védelmet remélnék tőle. A Tápió mentén „Urbán zárja a fagyosszenteket”, utána már nem kell félni az időjárás kártételeitől. Jászberény határában, a Nagykáta felé vezető úton a Donátus-dombon áll a három időjósító szent, Orbán, Donát és Medárd együttes szobra, mely 1749-ben készült. Latin nyelvű felirata az időjárás ellen kér védelmet: „ne nobis noceat tempestas, fulmina, grando”(ne ártson nekünk a vihar, a villámcsapás, a jégeső). A hagyomány szerint tavasszal, Szent György napján körmenettel vonultak ki a szobrához, jó időért esedezve.

A Tápió mente szőlőtermő vidékein is elterjedt kultusza. Tápiószentmártonban, Farmoson szobra áll, ez utóbbit a tápiógyörgyei és jánoshidai szőlőbirtokosok közösen állíttatták 1897-ben, felirata: „Könyörögj érettünk / kérj áldást Istentől, Szőlőink, gyümölcsfaíink / és veteményeinkre Istennek / szentjeiben való dicsőítésére / állíttatták a Tgyörgyei és jánoshidai / szőlőbirtokos hívek / Varró Illés templomgondnok/kegyes hozzájárulásával. F. T. Somogyi Károly Tszelei lelkipásztor idejében 1897.” Pápai öltözékben, aranykehellyel, kezében szőlőfürttel ábrázolják, a nagyobb bortermő vidékeken alakja még a hordóvégeken is feltűnik. A Tiszaöldvár-homoki szőlőből származó, XIX. századi boroshordó alján szent Orbán alakja látható.



6. Szent Orbán kápolna Szolnok szandaszőlősi városrészén, 1911. Verseghy Ferenc könyvtár gyűjteményéből. Kósa Károly felvétele, 1995.



7. Szent Orbán színesre festett kőszobra Szolnok-Szandaszőlősen, 1902. Verseghy Ferenc könyvtár gyűjteményéből. Kósa Károly felvétele, 1995

Az Orbán-kultusz sajátos népi hajtásai a szobrához kapcsolódó profán történetek. Ha ugyanis Orbán jó időt hoz, a hívek megjutalmazzák, megvendégelik, ellenben ha rosszat, megbüntetik, megszegyenítik. Bácskában azt mondják, ha „Orbán napja fénylik, örvendezzünk és vigadjunk: Trink Urban, termett a szőlő, a bor is jó leszén.”⁴⁹ Szabadka környékén rossz idő esetén sárral kenték be a szobrát a szőlőművesek, jó időben viszont virággal feldíszítették. Topolyán, ha jó időt hozott, meghajoltak előtte, a közelében ettek, ittak, sőt a szobrára is lötytyentettek a borból, és közben dicsérgették. Ellenben ha rossz idő volt, szidták, leköpdösték, vízzel lelocsolták, megpálcázták.⁵⁰ Bálint Sándor jegyezte fel, hogy „tréfás helyi hagyomány szerint Orbán szobrát a jászberényiek megpálcázták, botjukkal ütlegelték, amikor egyszer a nevenapjára fagyot hozott.”⁵¹ Tápiószentmártonban, ha rossz volt a szőlőtermés, az Orbán-szobor hátára felkötötték a venyigét azzal a megjegyzéssel, hogy „ha elvitte a lét, vigye el a venyigét is.” Vagy ha fagyot hozott Urban, venyigét kötötték a hátára, és vízzel lelocsolták. Ugyanitt hallottam azt a történetet, hogy megsérült az Orbán-szobor, ezért az egyik legény venyigét kötött a hátára, és azt mondta, hogyha így bánnak veled, menjünk át Bicskére.

Szent Donát (augusztus 7.), népiesen Dónát, Dónátus tisztelete az egri egyházmegye területéről, az északkelet-magyarországi borvidékekről sugárzott szét az Alföldre, a vele érintkező területeken Orbán mellett felbukkan tisztelete szórványosan a XVIII. századtól kezdve, együttes tiszteletük sem ritka, mint ahogy Jászberényben az időjósító szentek szoborcsoportjánál. Funkcióbeli különbség is van, mert Szent Donát elsősorban időjárás-patrónus, vihar, villám, jégverés ellen kéri oltalmát, bár a szőlőskertekben is előszeretettel állították fel szobrát, és szőlőpatrónusként is tisztelik. Szentmihályi Mihály 1797-ben megjelent Egyházi énekeskönyvéből idézzük a „Szent Dónát mártýrrúl: kinek tisztelete Eger városában Szent Jakab havának 2-dik vasárnapján tartatik” című egyházi ének idevágó sorait, melyek patronátusairól szólnak:

*„Azért bátorkodva kérünk fohászkodva, óh Istenünk!
Szent Dónátnak, mártýrodnak esedezéséért
és nagy érdeméért segélj bennünk.*

*Menyő ütéseket, káros szélvészeket, Uram, üzz el,
határinktul, javainktul zápor jégessőket,
ártalmas üdöket távoztass el.*

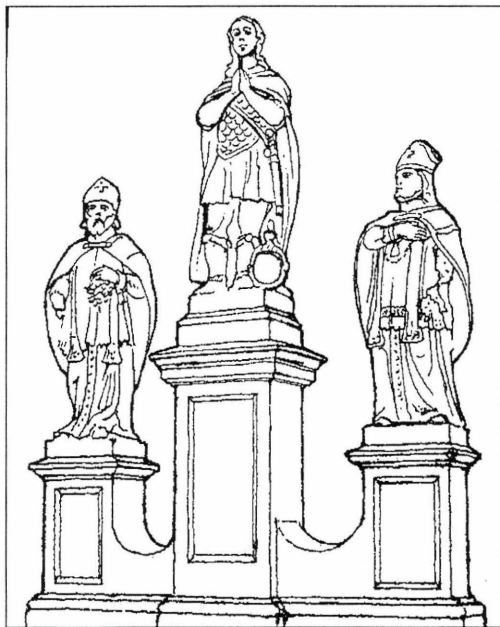
49 Penavin é. n.: 100.

50 Penavin é. n.: 100.

51 Bálint 1977. I. 390.

*Ördögnek hatalmát, szándékát, ártalmát, kérünk,
rontsd meg,
mezeinket, szőlőinket testi élelmünkre
és segedelmünkre oltalmazd meg...*⁵²

A Tápió menti Kókán a Felsőhegynek nevezett szőlőhegyen áll a szobra, hozzá folyamodnak vihar, jégeső, villámcsapás esetén.⁵³ Szent Donát tiszteletére azonban legfőképpen harangokat szoktak szentelni, mert a néphit szerint a harangszó eloszlatja a viharfelhőket. Az egeri minorita templom 1834-ben készült harangján szent Donát látható, mint legionárius, térdepelve, imára kulcsolt kézzel, feje fölött viharfelhő és villám.⁵⁴ A jászberényi időjóslo szentek szobrán is legionáriusként, imára kulcsolt kézzel áll középen, Orbán és Medárd mellett kiemelkedve magasabb talapzaton. Buda városa is szent Donátot választotta villámcsapás elleni védőszentjének 1724-ben.⁵⁵



8. Időjóslo szentek (Orbán, Donát, Medárd) közös szobra a jászberényi Donátus-dombon.
Felirata: „Alapított / a városi / eljáróság által / 1749 / Sz Orbane / Donate / Medarde / Orate
pro nobis! / Ne nobis noceat / tempestas fulmina / grando+ / Ujra emeltetett / özv. / Rácz Imréné /
szül. / Csikó Erzsébet / által / 1910.” Sáros András rajza

52 Lisztóczy (szerk.) 1999: 80.

53 Barna 1985: 794.

54 Fajcsák 1990: 52.

55 Bálint 1977. II. 165.

Szoktak keresztet is állítani Szent Donát tiszteletére a szőlőhegyeken. Kultuszára a templomi, egyházi cselekmények jellemzőek, alakjához nem kapcsolódik olyan gazdag folklórhagyomány, mint Szent Orbánéhoz.

A szőlőművelés szentjei és napjai közül érdemes még néhányat megemlíteni. Mária-Magdolna (júl. 22.) a vincellérek és borkereskedők patrónusa, s Szent Antalt (jún. 13.) segítőszent mivoltában szőlőpatrónusnak is tekintik. Jászfelső-szentgyörgy határában, a szőlőben áll népies, festett szobra, melyet az egyik szőlősgazda emeltetett fogadalomból, amikor a szőlőjét elverte a jég. Az őszi gazdasági ünnepek közül Szent Mihályt (szept. 29.) a szegedi tanyák népe Borszűrő Szent Mihálynak nevezi, mivel ekkorra már kiforr az újbor.⁵⁶ Simon-Júdás napja (okt. 28.), mint határterminus jelentős, a Tokaj-hegyaljai borvidéken a szüret kezdete. A dunántúli szőlőtermő vidékeken úgy tartják, hogy az újbor Márton (nov. 11.) napjára forr ki, Dugonics mondása szerint „a bornak szent Márton a bírása”. A termésjóslo napok közül a Vince-napi (jan. 22.) időjárásból következtek a várható bortermésre, és még sorolhatnók. A görög katolikusok Urunk színeváltozása (aug. 6.) ünnepén áldatják meg a szőlőt, régen a szőlőhegyeken, ahová körmenettel vonultak ki, újabban már a templomban áldják meg. Utána a fürtöket szétosztják egymás között.⁵⁷

IRODALOM

BARNA Gábor

1982 Ünnepi szokások és hiedelmek Csépan. In: *Csépa. Tanulmányok egy alföldi palóc kifestés népeletéből II.* 363–412.

1985 Jeles napok szokásai a Tápió mentén. In: *Tápió mente néprajza II.* (szerk.: Ikvai N.) 737–826.

BARTHA Elek

1999 *Görög katolikus ünnepeink szokásvilága.* Debrecen

2004 Egy agrárszentelmény az Alföld északkeleti peremvidékén. In: *Az Alföld gazdálkodása.* (szerk.: Novák László Ferenc) Nagykovács. 473–480.

BÁLINT Sándor

1957 *Szegedi Szótár I–II.* Budapest

1977 *Ünnepi kalendárium I–II.* Budapest

1978/79 *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete.* Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 2.

BELLON Tibor

1995 Szokások. In: *Kiskundorozsma* (szerk.: Kövér Lajos–Tóta Sándor László), Szeged. 465–516. Kiskundorozsma

CSETÉNYI Mihályné

1984 A szántóföldi műveléshez kapcsolódó szokások a Tiszazugban. In: *A Tiszazug földművelése II. Múzeumi Levelek* 45–46. sz. 165–187.

56 Bálint 1977. II. 333.

57 Bartha 1999: 152..

DEDEK CRESCENS Lajos

1900 *Szentek élete I–II.* Pallas Irodalmi és Nyomdai Részvénytársaság, Budapest

DEDINSZKY Gyula

1993 *Írások Békéscsaba történetéből, néprajzából. Megjelent Békéscsaba újrateremtésének 275. évfordulóján.* Békéscsaba

DIÓSZEGI Vilmos

1977 Délibáb, délibaba. *MNL.I.* (szerk.: Ortutay Gyula). Budapest

FAJCSÁK Attila

1990 *Az egri szőlőművelés szokásai és hiedelmek.* Studia Agriensia 10. Eger

GÖNCZI Ferencz

1914 *Göcsej s kapcsolatosan Hetés vidékének és népének összevontabb ismertetése.* Kaposvár

GULYÁS Éva

1976 Jászdózsai hiedelmek. *Folklor Archivum* 4. 7–186.

1994 Út menti kereszt, szobrok a Jászságban. In: *Jászsági évkönyv.* (Szerk.: Pethő László) Jászberény

1997 Szent György tiszteletének emlékei, hagyományai – szokások, hiedelmek. In: *Népi vallásosság a Kárpát-medencében II.* (szerk.: S. Lackovits Emőke), Veszprém–Debrecen. 223–235.

JANKOVICS Marcell

1988 *Jelképkalendárium.* Budapest

JUHÁSZ Antal

1978 Paraszti munka Sándorfalván. In: *Sándorfalva története és népelete.* (szerk.: id. Juhász Antal), Sándorfalva

KÓSA Károly

1998 A „Puskaporos” kápolna. *Jászkun Krónika*, VI. 154. (1998. július 3.) L. még Kósa Károly: A szolnoki Partos kápolna (www.bucsujaras.hu)

LISZTÓCZKY László (szerk.)

1999 *Végeknek tüköri. Versek Egerről.* Gyöngyös

LUKÁCSI Lászlóné–LUKÁCSI László–RUSVAY Lajos

1986 *Jászsószentgyörgy krónikája.* Jászsószentgyörgy

MOHÁCSI Lászlóné

1984 Aratási szokások Tiszasáson és Tiszaugon. In: *A Tiszaúg földművelése II. Múzeumi Levelek 45–46. sz.* Szolnok. 158–165.

PENAVIN Olga

1988 *Népi kalendárium.* Újvidék

PÓCS Éva

1964 *Zagyvarékas néphite.* Néprajzi Közlemények IX. 3–4.

SÁRI Zsolt

1999 A kiskun Madonnák szimbólumai. Egy szobortípus jelképrendszerének értelmezési lehetőségei. In: *Ünnepi kötet Szabó László tiszteletére.* Szerk.: Ujváry Zoltán. Debrecen

SÁROS András

1971 *Jászberény műemlékei, emlékművei, emléktáblái.* Jászberény

SEIBERT, Jutta (szerk.)

1986 *A keresztény művészet lexikona.* Budapest

SÜMEGI György

2000 Kiskunsági Madonnák. *Bibliotheca Cumanica* 3. Kiskunfélegyháza

SZABÓ László

1982 *A jász etnikai csoport II. A Jászság társadalomnéprajza a XVIII–XIX. században.* Szolnok

UJVÁRY Zoltán

1969 Az agrárkultusz kutatása a magyar és az európai folklórban. *Műveltség és hagyomány*
XI. Debrecen

VASAS Samu–SALAMON Anikó

1986 *Kalotaszegi ünnepek*. Budapest

Éva Gulyás

PATRON SAINTS OF AGRICULTURE AND RELATED CUSTOMS IN THE MIDDLE SECTION OF THE HUNGARIAN GREAT PLAIN

In the case of peoples living off the soil, the livelihood of the entire community depended on the amount of crops, so the customs related to farming constitute a fairly broad pool of traditions. This study aims to present the customs related to agricultural activities in *Jász-Nagykun-Szolnok* County, in the middle section of the Hungarian Great Plain, through a large number of examples.

The author arranges and catalogues the customs by proceeding along the logic of the main work phases within agricultural activities from spring to autumn, connecting them to calendar days, more specifically, to holidays related to patron saints of agriculture. These include the days of Saint George, (Festival of the) Visitation, Peter and Paul, Saint Stephen, Saint Urban, Donát, Vince, Vendel, Martinmas, etc.

There is a great amount of religious (both ecclesiastic and paraliturgic) customs preserved in the various saint's and patron's days. Apart from the church customs connected to farming (processions, *határjárás* [ranging the confines of the settlements], thanksgiving masses, blessing the corn), there existed a number of paraliturgic elements (rites and magic procedures), and other traditions related to folk beliefs (weather forecasts). In addition to the above, the study also offers a list of examples from the ornamental arts linked to farming customs.

Szilágyi Miklós

A halászatot bérlő Madocsa község és a nemesi közbirtokosság vitája a halászó vizek értelmezéséről (1804)

A regáleként kezelt földesúri haszonvételek paraszti hasznosításának részleteit szabályozó késő feudalizmus kori kontraktusok/szerződések – amint arra a kontraktust mint forrástípust elemző, s a kalocsai érseki uradalom szerződéseiből egy kötetre valót közlétező Bárh János felhívta a figyelmet¹ – „sokrétű, gazdag tartalmuknál fogva tükrözik a mindennapi életet. Ezért fontos közzétételük és tanulmányozásuk”. Különösen „a magyar gazdaságtörténet számára kimeríthetetlen kincsesbánya a kontraktusok világa” – folytatódik Bárh gondolatmenete – , a néprajz pedig főképp amiatt tekintheti fontos forrásának, mert bőven találhatni „történeti-néprajzi adalékok[at] a legkülönbözőbb gazdasági tevékenységek szerződéseiben”.

A madocsa és bölcskei (Tolna megye) dunai ártér tavai, vízállásai halászatának hasznosítására 1803-ban kötött szerződés mostani közlését is ilyen megfontolások teszik indokolttá. Hiszen – a mondottak szerint – minden egyes szerződés újabb adalékkal járulhat hozzá a halászattal kapcsolatos magyarországi jogi felfogás és a szokásjog szabályozta mindennapi gyakorlat minél alaposabb megismeréséhez.²

Csak hogy: mert az utóbbi évtizedekben magam is sok halászati szerződést tettem közzé, s igyekeztem értelmezni azokat a halászati jog, a halászó vizek jellege és az alkalmazott halászati technika összefüggéseire figyelve,³ s számon tartom Andrásfalvy Bertalannak⁴ és Solymos Edének⁵ a Madocsához közeli vizekkel kapcsolatos forrásközleményeit és elemzéseit, bízást megfogalmazhatom: vajmi kevéssel járul hozzá ez az egyetlen szerződés korábbi ismereteinkhez. Az sem jelent figyelemre méltó újdonságot, hogy ez esetben nem uradalom, hanem egy nemesi közbirtokosság adja bérbe a halászó vizeket. Hisz az ezen

1 Bárh 1997: 11.

2 A halászati jogról összefoglalóan: Szilágyi–Solymos 2001: 119–125.

3 Korábbi forrásközléseim és elemzéseim gyűjteménye. Szilágyi 2002.

4 Andrásfalvy 1975.

5 Solymos–Solymosné 1978.

Duna-szakaszon jogtulajdonos nemesi közbirtokosságról, s ennek a birtokjogi állapotnak a halászati törvény (az 1888. évi XIX. tc.) hatályba lépése utáni következményeiről is vannak ismereteink.⁶ Talán a vízimadár-vadászatnak a halászattal való összekapcsolása jelenthetne némi újdonságot – az „összekapcsolás” kérdésében viszont kissé talányos a szerződésszöveg. Noha fenntartották maguknak a birtokosok a puskával való vadászat jogát, ahogy az a jobbágyok fegyvertartását/fegyveres vadászatát tiltó, a vadászatot nemesi előjogként kezelő közjogi felfogásból következni szokott, viszont megkívánták, hogy ne csak halakat, hanem víziszárnyasokat is szolgáltatson az árendátor község az uraság asztalára. Amiből alkalmasint arra lehetne következni, hogy a nempuskás, azaz hurkos-csapdás madarászat megengedett volt a parasztok számára. Ám ha tiltották a falu lakóinak a „puskázást”, vajon kik lehettek azok a „Puskás Emberek”, akiktől a „Helység” pénzért „bé venni szokta” a beszolgáltatandó madarakat? Személyükben nemesek lettek volna, akik vadásztak s eladták zsákmányukat az árendátornak, hogy az a természetbeni szolgáltatását teljesíthesse? Vagy mégiscsak voltak „parasztpuskások”⁷ is, akik a jogtulajdonos utasítására/engedélyével vadásztak? Ennyire bizonytalanul értelmezhető jogi tartalom – a tiltás, mégis megengedés, melynek nem ismerjük a határait – pedig aligha tehet indokoltá bármilyen forrásközlést...

Ami ez esetben mégis indokoltá teszi: a bérbeadók és a bérlők között támadt vita: a madocsaiaknak a nemes vármegyéhez eljuttatott panasza és a szerződés-szegéssel vádolt egyik uraság számtartójának válaszelevele. Ezekből a levelekből a „halas vízállás” és a „halászó víz” fogalmi különbsége: tartalmi egybeesése, ám önérdékű megkülönböztetése világlik ki. Egy „evidencián” való látszólag értelmetlen vitának pedig bizonyosan lehetnek általánosítható tanulságai. Annak ti., hogy ha kihalászásra érdemes mennyiségű hal található a vízben, akkor az a formális logika szerint „halászó víznek” számít – az adott esetben mégsem minősült annak. Érdemes tehát ezeket a tanulságokat kiemelni, s magát a szerződést azokkal a levelekkel együtt közzétenni, melyeknek mellékleteként (másolatban) a polgári peres iratok közt megőrződött!

A panaszlevél – egyébként a kontraktus szóhasználatával megegyezően – úgy fogalmaz, hogy a „Compossessor Urak” annak idején a bölcskei és a madocsai határban található „*minden néven nevezendő*” halászatot (kivéve a „Böltskei sziget”-et⁸) szerződésileg átengedték Madocsa helységének. Az egyik uraság számtartói mégis idegen „szubárendátorokkal” állapodtak meg a vizek egy részének –

6 Vö.: Révfalviné 1992: 9. skk; Solymos 1965, 1995.

7 A parasztok vadászatának legális–féligális lehetőségeiről, és ennek kapcsán a „parasztpuskásokról”: Jaksa 1998.

8 Ez alighanem a Kis-Duna és a Duna folyam által közbezárt *Öreg-szigettel* azonosítható – vö.: Végh–Ördög–Papp (szerk.) 1981: 171.

a síkháti résznek⁹ – a halászatáról. Kéri tehát, hogy a nemes vármegye kötelezze a közbirtokosságot az érvényes szerződés betartására és az okozott kár megtérítésére. A bevádolt számtartó levelében nem vitatja a megállapodás „minden néven nevezendő” kitételét, utal rá, hogy korábban *ugyanilyen* értelemben bérelte a közös halászó vizeket egy budai halászmester.¹⁰ Viszont azt állítja, hogy a madocsaiai beadványában emlegetett halas víz „soha sem volt halászó Tó, hanem tsupán történetből – egy tsekély gödörben nagy Ár víz miatt, Víz, és hal maradt” – tehát nem vonatkozhatott rá a szerződés. A nemesi közbirtokosság – folytatódik a magyarázkodás – amúgy is kizárólag azokról a halászó vizekről szerződhet, melyekben minden birtokosnak van halászati joga, s ez a jog oszthatatlanul közös (ezért maradt ki a szerződésből a Bölcskei-sziget, ahol csak „egynéhány Uraságok részében vannak halászó Tók” – azaz: nemcsak időszakos víz-állások, hanem tavak!). Ha az egyéni használatú réteken kisebb-nagyobb tavak találhatóak, a tulajdonosnak joga van, hogy az „abban maradt kevés halat vagy Maga ki fogattathassa, vagy másnak adhassa”.

Ebben az érvelésben – olvasatom szerint – a *közbirtokossági* és az *egyéni* birtokigazgatás, a *beneficiumok* közös és egyéni hasznosíthatósága különbségét hangsúlyozó, amúgy magánjogi értelemben bizonyosan igaz, nem az önmentegetés érdekében konstruált jogi magyarázat (mely a bérbevevő község számára persze nehezen átlátható volt!) jellegzetesen keveredik a panaszt jog-sérelem tudatos bagatellizálásával – s emiatt válik kissé „gyanússá”. Ha ugyanis a vitatott halas víz „csekély gödör” lett volna, melyben a nagy árvíz¹¹ után egy kevéske hal maradt, aligha akadt volna olyan személy, aki hajlandó volt a haszon reményében bérbe venni – és a madocsaiai aligha kívánták volna a káruk (ebben az összefüggésben: elmaradt bevételük) megtérítését. Figyelembe kell ugyanis vennünk, hogy ebben a korban gyakorlatilag „szabadnak” tekintették az áradáskor visszamaradt csekély vizekben a saját fogyasztásra való halfogást, csak a kereskedelmi célú és mennyiségű halászatot tilalmazták, és igyekeztek büntetni (korántsem országszerte azonos következetességgel) a tilalomszegőket.¹² Következésképpen: aki nem volt halász, de halhoz akart jutni, a legcseké-

9 A Tolna megyei földrajzinév-gyűjtés „régén nádas” *Sík-hát-réteket* és „régén is szántó” *Sík-hátat* regisztrált (Végh–Ördög–Papp [szerk.] 1981: 172)

10 A kalocsai érseki uradalom Madocsaival–Bölcskével majdnem szomszédos halászó vizeit – a közölt szerződések bizonyossága szerint – az 1810-es évektől bérelték előbb pesti, majd budai céhes halászok (Solymos–Solymosné 1978: 66. skk.) – ezek szerint egy-másfél évtizeddel korábbra tehető a térségben való megjelenésük.

11 Decsi, illetve bátai halászvallomásokból úgy tűnik, hogy 1803 őszén a szokásosnál/átlagosnál valóban nagyobb volt az áradás a Duna mentén (vö.: Szilágyi 2002: 69. skk.), valószínűsíthető tehát, hogy a madocsaiai bérleti időszakában olyan mélyedések, laposok is megteltek vízzel, melyek egyébként nem számítottak „tónak”.

12 A „szabad halászat” értelmezésére l.: Szilágyi–Solymos 2001: 120–122.

lyebb kockázat nélkül kereshette fel a „csekély gödröket”, hogy alkalmi eszközökkel halat fogjon; aki viszont *halásként* határozta meg magát, vagyis halász-eszközkészlettel rendelkezett, és kisebb-nagyobb tőkét kockáztatva halászó vizet bérelt, figyelmen kívül hagyta ezeket az „értéktelen” vizeket. A számtartó tehát tudatosan a jogi érvelés homályába burkolta, hogy a vitatott vízállásnak önállóan is hasznosítható jelentős – azaz értékes, huzamosan halászható – halászó víznek kellett lennie. *Ezért* értették bele a bérbevevő madocsaiak a „minden néven nevezendő halászatba”, s *ugyanezért* keresett Rosty Ferenc tiszttartója jogi érveket a külön haszonnal kecsegtető önálló hasznosításra.

A késő feudalizmus kori halászati jog hasznosításának napi gyakorlatában bizonyosan sok volt az ilyen jellegű tisztázatlanság, önértékű magyarázatra lehetőséget adó „határeset”. Tulajdonképp emiatt van jelentősége újabb meg újabb szerződések közzétételének!

FÜGGELÉK

1. *Madocsa község panaszlevele a halászati bérlet hasznosításának egyoldalú korlátozása miatt – 1804*¹³

Tekintetes Nemes Vármegye!

Jöllehet az itten aduectált Contractus értelme szerént, a' Bölskei és Madocsai Határban találtató minden néven nevezendő Halászat (egyedül tsak az Bölskei Sziget lévén ki vétetve) Madocsai Helységnek egyező akarattal a' Méltóságos és Te[kin]t[e]tes Földes Uraságok által árendában volna adattatva: az mindazonáltal ellent nem álván, Te[kin]t[e]tes Csik Ádám, és N[eme]s Makay Jóseff Számtartó-Urak az producált Contractus ellenére újj Subárendátorokat helyheztetvén Bölskei Sikkhati Dnális Osztályokba, azzal, az arendás Communitasnak nem kevés Károkat okoztanak: mellyhez képest alázatosan instálunk, hogy fönt illetett Urakat a' Contractus observátiojára, és az általok okoztatott Károknak megtérítésére kötelezni a Te[kin]t[e]tes N[eme]s Vármegye Nagy Kegyessen méltóztatnék. Sig. Madocsa die 19. Mar. 804.

A Te[kin]t[e]tes N[eme]s Vármegye méltatlan szegény szolgálai

NN. Madocsai Helység
Minden Lakossai

2. *Madocsa község halászati bérleti szerződése az 1803–1808 közötti hat esztendőre – 1803*¹⁴

Copia
Contractus

Ezen alább ki tett Napon és Esztendőben M[é]l[tó]ságos Gróff Battyány Theodor Eö Excellentiája, és a' több Tettes Compossessor Urak egyenlő akarattyokból Madocsai Helységgel e' következő Contractus tétetett; úgymint:

1^o A' föllül Titulált M[é]l[tó]ságos és Te[kin]t[e]tes Uraságok részéről, a' meg nevezett Madocsai Helységnek, Bölskei és Madocsai Határookban lévő, 's minden néven nevezendő Halászat (a Bölskei Öreg szigeten kívül, melly a' M[é]l[tó]ságos és Te[kin]t[e]tes Uraságoknak hasznára meg hagyattatik) Hat Esztendőkre, az az, 1803^{dik} Esztendőnek Januárius Hónapnak első Napjától 1808^{dik} Esztendőnek Deczember Hónapnak utolsó napjáig által engedtetik. Mellyért az fönt nevezett Madocsai Kösség esztendőnként 500 fkat idest 500 fx és pediglen fél esztendőnként Két száz ötven forintokat idest 250 fx a' közönséges Cassába minden fogyatkozás nélkül le tenni köteleztetik. A' végett a' határozott vizekben halászni 's puskázni Kinek kinek tiltva lészen, és a' ki ezen Rendelést által hágni fogja, nem tsak a' tett Károkat viszsza téríteni, hanem érdeme szerént a Tiszcség által büntetödni fog.

13 Tolna megyei Levéltár (TML) Polgári peres ir. 1187. sz. – 1804. november 13.

14 TML Polgári peres ir. 1187. sz. – 1804. november 13.

2^{do} A' Nevezett Árendás Helység a' F[ent] t[isztelt] az Földes Uraknak, és azoknak Tisztviselőinek a' szokott Bőjti Napokon szükséges Halakat és Madarakat, a' Hálnak fontyát á xr 3 az Madarakat pedig azon az Árron, a' mint azokat az Helység a' Puskás Emberektől bé venni szokta, szolgálni köteleztetik. Hogyha ezen Kötelességet az Árendás Helység bé tellyesíteni el-mulasztaná, azon esetre a' F[ent] t[isztelt] Földes Urak, és azoknak Tisztviselői magoknak fönt tartják, szükséghez képest akármelly Tóban halászni, és Madarászni, de különben is az Puskával való Madarak vadászattyát az Uraságok magoknak fent tartják.

3^{tio} Ha pedig a' fellyebb meg nevezett Árendás Helység meg nem fizetné annak idejében az Árendát, vagy meg nevezett Kötelességét bé nem tellyesítené, a' Halászatot minden Beneficiumokkal vissza venni, a' Halászó eszközöket le tartóztatni, és azokat másnak által adni szabad lészen a' Tit[ulál]t Földes Uraknak. Költ Bőltskén die 1^o Jan. 1803. Fülessy János m.p. Eö Exell. Groff Theodor Battyányi Inspector, Cseh László m.p. Somogyi Susánna m.p. Csik Ádám m.p. Csekey János m.p. Tettes Tahy Antal Ur részéről Nagy ... Mlságos Horváth Zsigmond részéről Soós József Kasznar m.p. T. v. Kornis Sándor M. p. Petrás Antal mp. Gál Jóseffné Aszszony részéről.

3. A számtartó válasza Madocsa község panaszos levelére – 1804¹⁵

Tekintetes Nemes Vármegye!

Az Madótsai Helységnek ellenem tett panaszára alázatosan felelek: Azon halászat, melly minden Urasságokkal közös, és mellyet eddig az Budaj Halász Mester Árendában bírt, vagyon az Madótsaiaknak által adva Én ebben őket sem turbáltam, sem turbálni nem akartam. Az Instantziában foglalt hely pedig nem közös, hanem (amint maguk Madótsaiak-is meg isméri) Tek[inte]tes Rosty Ferentz Uraságomnak Réti Osztályában vagy; Ez soha sem volt halászó Tó, hanem tsupán történetbül – egy tsekély gödörben nagy Ár víz miatt, Víz és hal maradott, következendőképpen ezen hely Árendában Madótsaiaknak nem adattathatott, s-nem-is adattatott, hanem az Uraságomnak tellyes hatalmában volt, hogy abban maradott kevés halat vagy Maga ki fogattathassa, vagy másnak adhassa, Annyival-is inkább, mert azon Rét többi Uraságokkal nem közös, és Abbul jövő beneficium tsupán az Urasságomat illetve. – Ezen okbul az Bőltскеi sziget-is ki vagyon hagyva, mert tsak egy-néhány Uraságok részében vannak halászó Tók, mellyeket közre nem lehet botsáttani. – Arra való nézve tehát alázatosan kérem az Tekintetes Nemes Vármegyét, méltóztassék az Madótsaiaknak helytelen panaszát félre tenni. Töbnyire Grateiójában ajánlott nagy alázatossággal maradok

Tekintetes Nemes Vármegyének

alázatos szolgálja
Tekintetes Rosté Ferencz
Uraság Számtartója
Makaji Joseff

15 TML Polgári peres ir. 1187. sz. – 1804. november 13.

IRODALOM

ANDRÁSFALVY Bertalan

- 1975 *Duna mente népének ártéri gazdálkodása Tolna és Baranya megyében az ármentesítések befejezéséig.* (Tanulmányok Tolna megye történetéből, VII.) Szekszárd

BÁRTH János

- 1997 *Kalocsai kontraktusok.* (Kalocsai múzeumi értekezések, 3.) Kalocsa

JAKSA Eleonóra

- 1998 *A paraszti vadászat legális és féllegális lehetőségei Magyarországon a 18–19. században.* Népi kultúra – népi társadalom, XIX. Budapest, 69–90.

RÉVFALVINÉ Kern Zita

- 1992 *A paksi halászat szókincse.* (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok, 52.) Budapest

SOLYMOS Ede

- 1965 *Dunai halászat – Népi halászat a magyar Dunán.* Budapest

- 1995 *Bérlőhalászat a Dunaföldvár – bátai Duna-szakaszon.* In: *Múzeumi kutatások Bács-Kiskun megyében 1994.* Kecskemét, 63–68.

SOLYMOS Ede–SOLYMOSNÉ GÖLDNER Márta

- 1978 *A kalocsai Érsekúradalom halászati szerződése 1725–1916.* *Cumania*, 5. Ethnographia. Kecskemét, 43–96.

SZILÁGYI Miklós

- 2002 *Halászó parasztok – halászati vállalkozók.* Történeti források és elemzések. (Documentatio Ethnographica, 17.) Budapest

SZILÁGYI Miklós–SOLYMOS Ede

- 2001 *Halászat.* In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz, II. Gazdálkodás.* Budapest, 104–191.

VÉGH József–ÖRDÖG Ferenc–PAPP László (szerk.)

- 1981 *Tolna megye földrajzi nevei.* Budapest

Miklós Szilágyi

**THE DEBATE ON THE INTERPRETATION OF FISHING WATERS
BETWEEN MADOCSA [A SETTLEMENT RENTING FISHING RIGHTS]
AND THE GENTLE COMMONERS (1804)**

In the era of Late Feudalism, there existed a large number of contracts regulating the utilization of the landowners' pieces of property by the peasants. The documents presented in the publication report on a debate emerging at the beginning of the 19th century, concerning the utilization of flood-basin ponds and other bodies of water around the settlements *Madocsa* and *Bölcske* (in Tolna County). As a consequence, they provide us with essential data for the economic history research about fishing rights.

These documents clearly demonstrate the fact that the legal regularization was far from being unambiguous. As both the lessor and the lessee in this case defined the notions of "halas vízállás" [waters with fish] and "halászó víz" [body of water for fishing] in different ways, i.e., the notional boundaries between temporary and permanent bodies of water were frequently blurred, it is not surprising that in everyday fishing practice this proved to be a basis for debates on interpretation.

ISMERTETÉSEK

A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza. Szerkesztő: Papp Árpád. Kiss Lajos Néprajzi Társaság, Szabadka, 2002. CD-ROM

Demeter Éva

A *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszát* a Kiss Lajos Néprajzi Társaság adta ki Szabadkán, CD-ROM formában. Az adatbázist Terbócs Attila gondozta, a számítógépes kivitelezést Jeges Ernő végezte, a térinformatika Simonyi Gábor és Takács Zoltán munkája.

Az atlasz – területi korlátok miatt – bizonyos témaköröket nem, ugyanakkor másokat kellő alaposággal tárgyal. Összesen negyven kutatópontról származó kérdőíves adatot dolgoztak fel. A szerzők a vajdasági jelenségeket összevetik a Magyar Néprajzi Atlasz térképlapjaival, ahol erre lehetőség adódik.

Az atlasz négy nyelvű, magyar, szerb (latin betűkkel), angol és német. A nyelvet a főmenüben lehet kiválasztani. Az *Impresszum* tartalmazza a szerzők neveit, megjelölve, hogy ki melyik témakört dolgozta fel. Kovács Endre a földművelés témakörét, Pénovázt Antal az állattartást, Klamár Zoltán a kisipart, a lokális és társas kapcsolatokat dolgozta fel. A településtípusokkal és a népi építészettel Harkai Imre, a házbelsővel és az emberélet fordulóival kapcsolódó szokásokkal Beszédes Valéria, a jeles napokkal Borús Rózsa foglalkozott. A táplálkozást, a néphitét és az identitást a szerkesztő, Papp Árpád dolgozta fel. A népi vallásosság témaköréről Silling István, a népi gyógyászatról Balla Ferenc, az epikáról Raffai Judit írta a kommentárt. Bár a néptánc és a viselet is szerepel a témakörök között, az impresszum pedig Brezovszki Esztert tünteti fel témagazdaként, sajnálatos módon a kommentárból ezek kimaradtak. (Ennek és egyéb csatlakozásoknak a hiánya miatt azt feltételeztem, hogy egy selejtes példányt tanulmányoztam. Ezért megnéztem az atlasz egy másik példányát is, de ugyanazokat a hiányosságokat tapasztaltam.) Talán ez az oka annak is, hogy a fényképekre nem történik utalás, az olvasó a képeket önmagukért, önmagukban szemléli, így csekély információs értékkel bírnak azok.

A főmenüből a *Kutatópontokat* kiválasztva, több térképet láthatunk minden településről, továbbá fényképeket: faluképeket, szakrális építményekről készült képeket, csoport- és portréfotókat, ünnepi alkalmakat megörökítő emlékfotókat. Ezek a fényképek a viseletet is dokumentálták. Harmadsorban pedig az 1900–1991 közötti időszakra vonatkozó statisztikai adatokat kapunk a következő lebontásban: háztartások száma, lakosok száma, szerbek, horvátok, montenegróiak, szlovákok, magyarok, illetve a legszámosabb kisebbség száma.

A főmenüből közelíthetjük meg a *Segédanyagok* c. egységet, amely több alcímet foglal magába. Ez az egység tartalmazza a kommentárt.

A kommentár *Földművelés* c. fejezetét Kovács Endre írta. Ez a fejezet a parasztság technológiai műveltségét tükrözi, amely kevésbé határozható meg etnikai jellegzetességekkel, akárcsak az *Állattartás* fejezet. A Vajdaság földművelése sajátos gazdaságpolitikai rendszer hatása alatt állott, amely a szocialista piacgazdaság elvét vallotta, ezért különbözött a környező, szocialista országok gazdaságpolitikájától. A *Földművelés* fejezet alegységei a következők: határhasználat, trágyázás, talajművelés, vetőmag, kézi vetés, gépi vetés, a vetés védelme, gondozása, betakarítás, szemnyerés, szentisztítás, szállítás, tárolás.

Az *Állattartás* c. fejezet szintén tíz alfejezetből áll: állatirányító szavak és hangok, munkaállattá nevelés, igázás, herélés, a nőtény disznó ivartalanítása, tehénfejés, nyájak, pásztorok, a juhászat és építményei, állatgyógyászat, méhészet.

Klamár Zoltán az iparosegyesületek megalakulásától az iparosréteg fogyásán keresztül az átstrukturálódásukig követi a folyamatot. Megállapítja, hogy az iparosréteg fogyása az 1950-es években indult meg, és az 1970-es években gyorsult fel. De minden kutatópontra megjelentek azok a mesterségek, melyek a környék iparához kötődnek és mint bedolgozók működnek, illetve vállalkozásokká lettek.

Harkai Imre a Vajdaságot mind Bátky, mind Barabás, mind a Magyar Néprajzi Atlasz rendszerezését tekintve az alföldi háztípusba, házrendszerbe sorolja. A legnagyobb számú struktúraváltás a második világháború idejére és az azt követő évekre tehető. Az országban jelentkező új szellemiség nyitottá vált a világ felé, ennek következtében a hagyományos építészet teljesen átalakult, és nyugati koncepciók húzódtak meg a lakásépítészetben.

Beszédes Valéria a házbelső átalakulását követi nyomon, amely a szabadkémény megszűnésének, majd pedig a kemencék felszámolásának köszönhetően változott meg. A melegkonyha a szabadkémény megszüntetésével párhuzamosan, az 1930–1940-es években jelent meg. A szobák berendezésében a második jelentős változás a szobák lepadlózásával, a kemencék megszüntetésével, a falvakban többnyire az 1950–1960-as években történt meg. Ebben az időben cserélték ki a kisipari bútorokat gyári bútorra. A kemencére, tűzhelyre, szobabelsőre, padlóra vonatkozó kérdések mellett szerepelnek a falvédőre, a fényképekre, a rádióra, a tévére és a térhasználatra vonatkozó kérdések is.

A *Táplálkozás* c. fejezetben Papp Árpád a tej, a tésztaételek, a pépes ételek, a kenyér, a levesek, a szeszes italok, a tea, a kávé fogyasztását vizsgálja. Külön tárgyalja az ünnepi ételeket, a disznóvágást, a férfiételeket és a nemzeti ételeket. Férfiételnek a Vajdaságban elsősorban a bográcsban, szabad tűzön főtt vagy sült, rendszerint erősen fűszerezett ételeket tartják. A magyarosnak számító ételek között a paprikás számít a legjellemzőbbnek. A rendszeresen fogyasztott, de „nem magyaros” ételek: rakott káposzta mint „balkáni étel”; a balkáni eredetű sült húsok (elsősorban a cseveg); töltelékkel készült sült tészták (a burek); a baklava, a tulumba elsősorban albán cukrászok készítménye; a rizsszel főtt paprikás ételeket (pl. gyuvacs, lecsó); a savanyú leves (csorba).

A népszokások alapján Beszédes Valéria két nagyobb körzetre osztotta a térképet: A Tisza vidéke, az innen kirajzolódó közép-bácskai, dél- és közép-bánati, valamint a nyugat-bácskai és a szerémségi magyar településekre. Mivel a református települések adatai hiányosak, a vajdasági magyar katolikus lakosságú településeken tapasztalható általános jelenségeket vizsgálta. Bizonyos esetekben külön figyelmet fordított a kihalt szoká-

sokra. Ebben a fejezetben egy-egy alfejezetet alkot a párválasztás, eljegyzés, lakodalom illetve a halál, a temetés, halotti tor, de önálló alfejezet tartalmazza az otthoni szülést, az újszülöttet védelmező eljárásokat, valamint a keresztelést.

Borús Rózsa a vajdasági magyarság jeles napi szokásanyagát mutatja be oly módon, hogy az interetnikus hatásokat tudomásul véve, a településtörténeti háttérrel nem tévesztve szem elől, a második világháború utáni állapotokat vázolja fel. A Luca-napi szokásokkal kezdődően a tűzgyújtás emlékeivel bezárólag kapunk szűkszavú bemutatást a jeles napokról.

Papp Árpád a néphitadatok alapján nyolc mikrorégiót jelöl meg, az adatokat táblázatba foglalva igazolja a felosztás helyességét:

Bácska

1. Észak-Bácska Szabadka központtal (Bajmok, Csantavér, Ludas);
2. Közép-Bácska Topolya központtal (Bajsa, Feketics, Kishegyes, Pacsér, Topolya);
3. Dél-Bácska Újvidék központtal (Szenttamás, Temerin, a Szerémségben Maradék);
4. Nyugat-Bácska vagy Duna mente Zombor központtal (Bezdán, Doroszló, Gombos, Kupuszina, Őrszállás, Telecska);
5. Kelet-Bácska vagy Tisza-vidék Zenta és Becse központokkal (Becse, Felsőhegy, Martonos, Mohol, Péterréve).

Bánát

6. Észak-Bánát Zenta központtal (Csóka, Feketető, Majdány, Padé, Szaján);
7. Közép-Bánát Nagybecskerek központtal (Bóka, Magyarcsernye, Magyaritabé, Muzsla, Szentmihály, Tóba, Torda);
8. Dél-Bánát Belgrád és Versec központokkal (Debellács, Fejértelep, Hertelendyfálva, Székelykeve, Udvarszállás).

Silling István a *Népi vallásosság* című fejezetben a szakrális tér és a szakrális idő, valamint a hétköznapi vallásossága témák köré csoportosította a vallásos néphagyományokat. Szót ejt a pravoszlávok *szlavájáról* amely teret hódít azon vegyes házasságok gyakorlatában, ahol a férj pravoszláv vallású.

A *Népi gyógyászat* c. fejezetet Balla Ferenc a különböző betegségek gyógyítása alapján osztja alegységekre: a szemárpa; a fülfolyás; a torokfájás, megfázás, tüdőgyulladás; a fogfájás, reuma; a magas vérnyomás; az álmatlanság, idegesség, a haldoklás megkönnyítése; a ficamok, törések; a székrekedés; a pattanás, szemölcs, égési seb; a mérgezés. A szerző következtetése az, hogy a kulturális változásokkal a hagyományos mágikus cselekvések mellett mind nagyobb szerep jut a racionális módszereknek: a gyógynövényekből készült főzeteknek, a különböző borogatásoknak. A mágianak szinte már nyoma sincs.

Raffai Judit az *Epika* fejezetben a mesemondás alkalmait, megszűnésének idejét vizsgálja, majd a Mátyás király-, a Kossuth-, a betyár folkorra tér ki, végül a proverbiumismeretet taglalja.

Klamár Zoltán elemezte a lokális és társas kapcsolatok rendszerét is. A közösségi élet fontos eleme a vallásgyakorlás. A közösséggé szerveződés egyik alkalmá a búcsú. A fia-

talok igyekeznek megmaradni a közösségen belül, de tanulási, szórakozási, viselkedési szokásaikat új módon alakítják. Községi munkaalkalom pl. az óvodaépítés, amely nagyközségi összefogást eredményezett, illetve a rokonok összefogás alkalmi a kalácsa és a móva. A vizsgált száz év alatt az atomizált családok kerültek túlsúlyba. A rokonokat a harmadik generációig tartják számon. A műrokonság intézménye, a komaság viszont szívósan tartja magát. Az idegen nyelvi és kulturális környezet hatása a közösségi szokások rendszerének mechanizmusát nem zavarta meg.

Az *Identitás* fejezetcímét Papp Árpád kényszerű választásnak tartja. Véleményem szerint indokolt ennek a fejezetnek a léte, hiszen a Vajdaságban élő etnikumok száma húszt. A vajdasági magyarság magát mint közösséget határozza meg, mégis a természetes, többirányú mobilitás a tartomány kisebb, északi részét jellemzi. Erre a területre történik bevándorlás, beköltözés a bánáti részekről, illetve a szigetmagyarság vidékéről. Az ipari központok közül Szabadka, Zenta és Topolya jelentősége fontos: a városok lakosságának jelentős része magyar, ami segítette a beilleszkedést az iparosodó városokba költözés esetében. A szerző hangsúlyozza, hogy a kérdőív válaszainak lényegesen jelentősebb hányada alkalmas az identitás tettenérésére.

A szerzők szövegei között különbség van az értelmezés részletességének tekintetében, míg egyesek, pl. Beszédes Valéria nemcsak azokat az adatokat használják fel, amelyeket a kérdőívek szolgáltatnak, hanem adott esetben a saját gyűjtéséből származó tapasztalatokat is, addig mások arra utalnak, hogy bizonyos jelenségekre a kérdőívek válaszai nem világítanak rá.

A *Segédanyagok* egységben találjuk az adatközlők névsorát is, helységek szerint csoportosítva. Ugyanitt, külön egységben a kutatópontok története olvasható. Továbbá egy táblázat foglalja össze a kutatópontok névváltozatait, a következő változatokat tartalmazva: mai magyar, mai szerb név, 1913-as név, a település 1913. évi, illetve a mai közigazgatási beosztása, végül az egyéb névváltozat (pl. német, román).

A Segédanyagok között ismertetik a statisztikai forrásokat, amelyek elsősorban jugoszláviai adatok az 1951–1994 közötti időszakból.

A térképek forrásai a Hadtörténeti Múzeum Térképtárából származó katonai felmérések, amelyek három alkalommal készültek: az első 1783–1787 között, a második 1863–1865, a harmadik pedig 1872–1884 között. Azon térképek szelvényszámait adják meg, amelyeken a kutatópontok szerepelnek.

A kérdőívekre adott válaszok összesítése a *Nyomtatás* cím alatt található. Ezeket viszont csak kérdésekre lebontva lehet megjeleníteni, egy kutatópontra vonatkozóan: pl. a házbelső témakörből egyszerre csak a fálvédőkre adott válaszok összesítését, vagy csak a térházalatra adott válaszok összesítését lehet látni.

A legkomplexebb a *Térképelemzés* egység technikai kidolgozása. Ez a következőképpen épül fel: adott egy vízrajzi térkép, amire rávihetőek a városok, az úthálózat, a vasúthálózat, illetve minden egyszerre. A kutatópontokat név szerint feltüntető térkép is megtekinthető, a Kutatópontokra kattintva. Ebben az egységben a nyelv megváltoztatható, a többi fejezetek esetén csak a főmenüben lehet kiválasztani a nyelvet.

A témaköröket fastruktúrába rendezték. Pl. az identitás témája nyolc ágra bontható: a rokonok lakhelye; az életút; a szomszédsághelyi, falubeli magyarokkal és nem magyarokkal való viszony; a szomszéd községgel való viszony; az újság, rádió, tévé; a nyelvhasz-

nálat; a külföldön élő rokonok; a földiek. A rokonok ág tovább bontható a felmenő rokonok, és testvérek, sógorok lakhelyére, majd a felmenő rokonok ág még tovább ágazik a feltett kérdésekre: hol élt édesanyja, édesapja, anyósa, apósa. Az életút is két kérdést tartalmaz, amelyek a gyermekkori lakhelyre és a szülők megélhetési formáira vonatkoznak. Mindig a + jelre kattintva bontható le a kérdésekig az adott témakör. A jelmagyarázat egy kérdés kijelölésekor jelenik meg, pl. a nyelvhasználatra vonatkozó kérdéskörben kiválasztva az imádkozás nyelvét, ezen belül pedig a három kérdés közül az egyiket: milyen nyelven imádkozik családi körben, egyedül vagy istentiszteleten. A magyar, horvát, szerb és szlovák nyelvet tüntették fel, ezek közül egyet is kijelölhetünk, de kijelölhetjük mind, és megjelenik a komparatív térkép. Ha viszont egy kutatópontra kattintunk a térképen, akkor az adott kutatópontról érkezett válaszokat tünteti fel a térkép, pirossal kiemelve az egyedi válaszokat, amelyeket a jelmagyarázat nem tartalmazott. Pl. a rokonok lakhelye esetén nem tartalmaz a jelmagyarázat konkrét helységneveket.

A CD-ROM tartalmaz öt rövid videofilmet: a kukoricamorzsolásról, a disznóvágásról, a székelykevei huszárjátékról, egy iskolai álarcosbálról és egy panorámafilmet. Ezekhez viszont sem a főmenüből, sem az egyes egységekből nem tudunk csatlakozni. Található egy nagyméretű térkép is a Vajdaságról, amely tetszőleges méretűre felnagyítható, továbbá a házak alaprajzát, a tetőszerkezeteket, az oromzattípusokat ábrázoló vázlatrajzok. Ezekhez sincs viszont csatlakozás. Az bukkanhat rá, aki kíváncsi a CD-ROM jellemzőire, a felhasználást biztosító programokra.

A CD-ROM formában elkészült többnyelvű atlasz hiányt tölt be, előnye a számítógép nyújtotta választási lehetőség és a gyors váltást biztosító használat. Ugyanakkor ennek technikai kivitelezése nem tökéletes. Az a technikai hiányosság, hogy a filmekhez, a rajzokhoz, a teljes térképhez nincs meg a kapcsolat, akadályozza bizonyos információk elérését.

Járdányi Pál összegyűjtött írásai. Közreadja: Berlász Melinda. MTA Zenetudományi Intézet, Budapest, 2000. 416 p.

Küllös Imola

Vannak kutatói személyiségek, akik ugyan valahol mélyen benn ülnek az ember tudatában, mégis kevesebbet hivatkozunk rájuk, mint azokra a kortársaikra, akik szerencsésen túléltek őket. Így áll a dolog a fiatalon, 1966-ban elhunyt Járdányi Pállal is, aki 25 éves pályafutása alatt meglepően sok értékállót alkotott, de kutatói és tanári tevékenysége valahogy mégis személytelenül, az utódok számára már evidenciaként épült be a magyar zenetudományba. Elhivatottsága, innovatív és invenciózus kutatói szemlélete, felismeréseinek és eredményeinek szakmai újszerűsége csak akkor vágja mellbe az embert, ha életművét egészen, retrospektíve látja.

Erre a felismerésre jutottam, végigolvassván Járdányi Pál kötetbe összegyűjtött írásait, amelyek különösebb hírverés nélkül jelentek meg a Nemzeti Kulturális Alapprogram Zenei Kollégiuma, az OTKA és a Transelektro Kereskedelmi Rt. anyagi támogatásával. A közreadó, Berlász Melinda zenetörténész mintegy 10 éves forrásfeltáró és adatgyűjtő

munkáját az OKTK finanszírozta. Megérdemelten és eredményesen, ugyanis ez a 133 kisebb-nagyobb tanulmányt, publicisztikai írást, előadást tartalmazó kötet számos új vonással gazdagítja az átlagos folklórkutató, zenetörténész tudatában mélyen élő, homályos képet Járdányi Párról. Zenetudományi tanulmányai és közérthető, politikai taktikázástól mentes, a magyar népzene és népdal ügyének elkötelezett írásai egybegyűjtve és újraolvasva nemcsak revelációértékűek, de sok esetben (sajnos) ugyanolyan aktuálisak is, mint 40–50 évvel ezelőtt, megírásuk idején voltak. Az írásokból kirajzolódó zenekutató és -pedagógus egyénisége, morális tartása pedig megindítóan tiszteletre méltó. A jót és színvonalasat a gyenge vagy hitvány muzsikától sebészi pontossággal elkülönítő zenekritikái olvastán hajdani hangversenyek hangulata és neves előadóművészek, karmesterek portréja kel életre. És életre kel maga a kor, a '40-es, '50-es, '60-as évek, amikor a Kodály és Bartók eszmeiségének elkötelezett fiatal kutatónak a magyar népzene kutatás, népdaltanítás ügyét is újra meg újra tisztázni kellett a „sovinizmus” vádjá alól. Vagy amikor mesztéréről, Zathureczky Ede hegedűművésztől, a Zeneakadémia egykori igazgatójáról csak azért nem volt szabad hivatalosan is megemlékezni, mert a művész amerikai emigrációban halt meg (1959-ben). Járdányi meleg hangú, szóbeli visszaemlékezése nem is jelenthetett meg nyomtatásban, csak ebben a gyűjteményben.

A Járdányi-írásokat összeválogató és kritikailag közreadó Berlász Melinda kiválóan és igényesen oldotta meg a maga elé tűzött célt, oly módon bemutatni Járdányi irodalmi munkásságának tartalmi és műfaji sokszínűségét, hogy a kiválasztott írásművek megközelítőleg annak egészét képviseljék. Ám azt, hogy Járdányi teljes életműve gazdagabb és sokrétűbb, mint ebből a kötetből kitetszik – hisz Kossuth-díjjal kitüntetett zeneszerző (1954) és muzsikusként is volt, nemcsak népzene-kutató, zenekritikus és zeneakadémiai tanár –, csak a lexikonokból böngészheti össze az érdeklődő.

A gyűjteményes kötet Berlász Melinda informatív előszava után hat nagyobb fejezetre tagolódik. A fejezetek tematikus rendben, azon belül a cikkek időrendben és megszámozva kerülnek közlésre. Ily módon:

I. Magyar népzene és zenetudomány (Cikkek, tanulmányok 1–11. sz.; Recenziók, beszámolók 12–19. sz.);

II. Bartókról és Kodályról (20–39. sz.);

III. Zenepedagógia, zeneelmélet (40–46. sz.);

IV. Magyar zeneélet és zenei műveltség. (Zenekritikák [1943–49] 47–109. sz.; Aktuális zenepublicisztikai írások [1943–1966.] 110–132. sz.)

V. Önéletrajz (1945. július 1. – 133. sz.);

VI. Függelék (Járdányi Pál írásainak jegyzéke; Bibliográfia; Névmutató; Képek.)

Terjedelmi okokból és jobb hozzáférhetőségük miatt nem kaptak helyet ebben a válogatásban Járdányi önálló kötetben megjelent munkái (pl. *A kidei magyarság világi zenéje* c. 1943-ban megjelent disszertációja); viszont számos előadása, írása itt jelenik meg először nyomtatásban. (pl. Magyar népzene I–VIII., [1966 – 11. sz.]; Kodály *Magyar népzene* sorozata [1962 – 39. sz.]; Az alkalomhoz nem kötött népdalok rendezéséről [1960 – 5. sz.]; stb. – tehát e kritikai kiadás a kései utódok számára ezért is történeti értékű forrás. A Függelékben Berlász Melinda és Somogyi Klára által összeállított bibliográfia egyébként szintén az első kísérlet Járdányi Pál irodalmi, publicisztikai és tudományos munkáinak számbavételére. Az olvasók gyorsabb és jobb tájékozódása kedvéért talán

helyesebb lett volna e jegyzék közreadásánál az időrend helyett (ill. annak figyelembevételével) azt a tartalmi és formai csoportosítást követniük, [a) önálló kiadványok; b) általa szerkesztett gyűjtemények; c) tudományos és ismeretterjesztő írások; d) előadások], amelyet maguk is felismertek Járdányi szellemi hagyatékának feltárásakor.

E kritikai megjegyzésen kívül csak a tisztelet és elismerés hangján tudok szólni erről a fontos és értékes kiadványról és a zenetörténész Berlász Melinda abbéli törekvéséről, hogy Járdányi Pál méltatlanul elfeledett zenetudósi életművét a szellemi színvonalának és értékének kijáró helyre emelje és tudatosítsa a zenetudomány és folklorisztika szakkutatóiban.

Lükő Gábor: Hímfi és a szarvas. Finnugor mítoszok és magyar emlékeik. Táton Kiadó, Budapest, 2003. 397. p.

Kríza Ildikó

A Táton Kiadó Lükő Gábor életművének közzétételével a magyar néprajzkutatás egyik nagy adósságát törleszti, és ezzel együtt a klasszikusokat megillető helyet jelöli ki a hozzá illő igényes formában. Immár a negyedik kötet áll előttünk, amelyik tematikus szempont szerint egy csokorba szedi a sokoldalú, széles látókörű tudósnak mindmáig majdnem teljesen ismeretlen, a finnugrisztikához közel álló eredményeit. A terjedelmes tanulmánykötet egésze a finnugor kapcsolatok kérdésköréhez tartozik.

A szerző szerint a hagyomány, ami a jelenben a miénk, és mi felelősek vagyunk az elődeinktől kapott örökségért, az átadás pedig a mi feladatunk. A tudáskincs hosszú történelmi idő alatt sok változáson ment át. Ennek a változás-sornak néhány elemét tárja elénk Lükő Gábor, rávilágítva olyan összefüggésekre, amelyekről a magyar kutatók eddig nem tudtak, vagy alig volt ismeretük. Nemcsak a tartalom szerint újak a most megjelent írások, de kutatási módszerükben, elméleti háttérüket illetően, eredményekre vonatkozóan egyaránt. Mindazok, akik valamennyire ismerték a 91 éves korában elhunyt, 70 éves kutatói gyakorlattal rendelkező szakembert, csodálkozással vehetik kézbe ezt a tanulmánykötetet. Írásai – bár esetenként három-négy évtizeddel ezelőtt íródtak, mégis újak, előremutatóak, hiánypótlók.

A kötet élén álló, mondhatni bevezető gondolatébresztő eredetileg egy nagy visszhangot kiváltó, Helsinkiben tartott előadásnak a szövege, és azt hirdeti, hogy a román népköltészet nem mellőzhető a finnugor összehasonlító folklorisztikából, hiszen a magyarok és a románok huzamosan együtt éltek, kapcsolatukat a szóbeli és tárgyi kultúrájuk sok eleme bizonyítja. A román folklór megannyi elemet őrzött meg abból a tudáskincsből, amely évszázadokkal korábban a magyar hagyományt jellemezte. Az újkori politikai viharoktól, társadalmi előítéletektől, kulturális preconcepcióktól függetlenül Bartók Béla 1909-ben elsőként ismerte fel a román folklór kutatásának szükségességét. Az ő figyelmét különösen a kolindák ragadták meg. Bár rávilágított eme dallamkincs archaikus rétegére, de a román folklór észak-ázsiai összefüggéseiről ő sem szólt. Lükő Gábor fedezte fel a román epikus énekek távolabbi kapcsolatát. A karácsony és újév közötti időben előadott román rítusénekek bizonyos vonásokban megegyeznek a magyar regéléssel. Rámutatott arra, hogy házról házra járó énekesek aktualizálják a neveket, a vendéglátó házigazdákról szólnak, azok foglalkozását említik, és a halászok, vadászok, ju-

hászok, földművesek ügyességét, szerencsését, jövő évre szóló áldott tevékenységét varázsnékként jövendőlik meg. Szellemiségükben ehhez hasonlóak a magyar regösének. A kolindákban található szarvasűzés, szarvasok beszélgetése párhuzamba állítható a középkori magyar szarvasmondákkal, de míg a magyar anyagból a pogány elemek, a Nap, a Hold, és az állatok tiszteletére utaló részek kimaradtak, addig a román hagyományban megmaradtak, sőt még színesebbek lettek. Ezek a megfigyelések vezették Lükő Gábort ahhoz, hogy a hanti és manysi csillagmítoszok szarvasvadászatát szélesebb összefüggésben mutassa be, és bebizonyítsa, hogy a szibériai népeknél fennmaradt népköltészet egy része átkerült a Kárpát-medencébe, ott a magyarok hagyományát ismerő erdélyi, havasalföldi románok a sajátjukéhoz igazították. Bizonyos elemeket a román folklór megőrzött, nálunk eltűntek.

A csillagmítoszra utal a kötet címe, ami egyben a legterjedelmesebb, leginkább kidolgozott, legösszetettebb műveltségtörténeti témát hozza közelebb a ma emberéhez. A *Himfi és a szarvas* kötet cím mindkét szava gondolatársításra készítet. Nekünk magyaroknak a Himfi szó Kisfaludy Sándor költészete okán többet jelent, mint egy családnevet. A nyelvészek által sohasem kutatott név több ezer éves hagyományt őrzött meg. Ehhez kötődik a Himfi család középkori szarvasos címere, továbbá az utóbbi másfél száz évben feljegyzett folklórszövegek jelképrendszere, meg a szarvashoz kapcsolódó mítoszok. A zseniális képességű, széles látókörű kutató évtizedekig tartó munkával rendszerezte az ugor csillagmítosz, a román kolinda és a magyar regösének közös elemeit, míg az összetartozásra fényt derített. Ez nem egyszerű összehasonlító folklorisztikai kutatás, hanem egy nép kultúrájának gyökereit teszi világossá és mutatja be a kapcsolatrendszert.

Az összefüggések megértésére a kiindulópont a szarvasmítosz. A szibériai népeknél jávorszarvasnak nevezik a nálunk Göncölszekérként ismert csillagképet, ami az északi félteke egyik meghatározó csillagképe, és különösen a téli napfordulón, karácsony idején látszik élesen. Az eredetmítosz szerint a Napot szarvasünő elrabolta, ezért sötétség borítja a világot mindaddig, amíg a nagy vadász a szarvast le nem teríti. A sarkkör közelében élőknel a fél évig tartó sötétség a Nap iránti tiszteletet, a hitvilágot és a mindennapi életet egyként meghatározta. A vadász, aki a szarvas nyomába ered, viszontagságos vadászatra indul, közben elveszíti sítalpját, sítbotnyomából tó keletkezik. A szarvas előre látja elkerülhetetlen végzetét, ami számára a halál, de valójában a fényesség diadala a sötétség felett. A szarvasok beszélgetése poétikai szempontból különösen motivált, és hasonlít a magyar balladák végzetet sejtítő párbeszédeihez. Végül a szarvas az égbe jut, mert a vadász lelövi, de a vadász nyoma is megvan a Jávorszarvas csillagkép közelében, a Tejúton. A Napot elrabló szarvasünő mítosza a magyar folklórban csak töredékesen lelhető fel. De a mesemotívumok, a dalok elemei, a téli napforduló körül előadott rítusénekbeli csodafiú-szarvas motívuma ismeretében Lükő Gábor az összefüggéseket feltárta, emelt a gyertya motívum, a halastó, forrásvíz motívum látszólag esetleges megjelenését is szélesebb összefüggésbe ágyazta. Arra a következtetésre jutott, hogy a magyar hagyománynál archaikusabb állapotot őrző román folklórban, konkrétan a kolindákban megénekelt szarvasvadászat a szibériai folklórral rokonítható.

A román kutatók munkáinak ismeretében bizonyítja, hogy a kolindákban a szarvasvadászat – mint motívum – középkori magyar közvetítéssel került a román folklórba, és kapott ott szerepet, őrződött meg egészen a XX. századig. A hanti és a manysi folklór-feljegyzések elemzésével, a szerkezeti vázak bemutatásával, sziklarajzok értelmezésével mutatja be az eredetmítoszt, továbbá száznál több kolinda szövegének, dallamának ösz-

szevetésével tette kétségtelenné a rokonságot és bizonyította a regösénekekhez fűződő kapcsolatot.

Lükő Gábor nagy érdeme, hogy mindig visszament az eredeti forrásokhoz, a szöveghez, dallamhoz, képi ábrázoláshoz. Nem volt módjában szibériai népeknél gyűjteni, sőt még Romániába sem térhetett vissza, de dolgozataiban az eredeti gyűjtéseket saját fordításban közli, nem csak a hanti és manyisi mítoszokat, hanem a román kolindákat is. A neves szakmabeliek véleményét nem vette át szolgai módon, hanem végigkövette, hogy mi mivel függ össze, hogyan értelmezhető a szöveg önmagában, szövegkörnyezetében, funkciójában. A következtetéseket csak ezután vont le. Ha az adatok ellentmondásosak voltak, újra kezdte a munkát, és nem nyugodott mindaddig, amíg a hiányzó láncszemeket meg nem találta. Ezért a *Himfi és a szarvas* című írása, az ugor Jávorcillag-ének vizsgálata négy variációban készült el. A kötet szerkesztője ismerte és figyelembe vette az elkészült dolgozatokat, és a legteljesebb szöveget közölte, amelynek stílusa, gondolatvezetése kiértelt volt. A dallamok elemzése, a fellelhető sziklarajzok jelképeinek értelmezése szervesen hozzátartozik a jávorszarvasmítoszhoz, a monográfia terjedelmű tanulmányhoz.

A román folklór ismerete készítette Lüköt arra is, hogy a Vaszilka-énekek előzményeit az észak-ázsiai medvénekekben keresse. A hazai folkloristák keveset tudhatnak arról a romániai cigány hagyományról, ami szerint disznóvágáskor a fejet feldisznítve körbeviszik a falun vagy városon, jókívánságot énekelnek, érte pénzt kérnek. Az archaikus rítus egésze és az énekek szövege szignifikáns rokonságot mutat a vogul medvénekekkel. Tényszerűen megállapítható viszont, hogy a Vaszilka-ének párhuzamai nem találhatók a magyar folklórban. A finnugor medvekultusz magyar emlékeit hiába kereste. A valószínűsíthető kapcsolatokat egyetemesebb szinten találta meg. A totemisztikus világkép maradványaihoz nyúlt Lükő Gábor a krónikás adatokra hivatkozva, illetve a magyar középkori síremlékek ábrázolásait elemezve, és így bizonyította be, hogy a totemfejként megjelentetett „disznófő” a régi hagyomány része. Példamutatóan őszinte kutatásainak eredményeit illetően, mert a hiányokat, a kérdőjeleket, a továbbgondolásra méltó összefüggéseket bátran leírja, így ösztönzi az olvasókat, tanítványokat a munka folytatására.

A kényszerű magányban, a tudományos közélettől elzárt világban önmaga lektora, kritikusa volt Lükő Gábor. Állandóan dolgozott, olvasott, tanult, alkotott. Figyelt minden hamis felhangra, tudománytalan állításra, üres szólamra. A magyar hősköltészetről, a honfoglaláskori művelődésről írott tanulmányokat mind ismerte. Tudta és látta, hogy egy ideál mellett mennek (talán akaratlanul) a korszak szakemberei, sokszor önálló gondolatok, saját eredmények nélkül. Meg volt győződve arról, hogy a Duna-völgyi népek folklórja esetenként megőrzött olyan művelődéstörténeti emlékeket, amelyek a magyar hagyományból kikoptak a történelem viharai, belső villongások, felekezeti ellentétek vagy az írástudók korlátai miatt. A Vaszilka-ének kapcsán felveti a magyar disznótor hagyományozódásának lehetséges módozatait, és arra a következtetésre jut, hogy az egykori totemállatot az Árpád-házi uralkodók idején még tisztelet illette, és Vászoly nevéhez kapcsolódva került a rítus és az ének a román cigány folklórbá.

A totemizmus ismeretében Lükő Gábor új utakat nyitott, amennyiben a Magyarországon folyó sámánkutatást új összefüggésbe illesztette. A táltostisztelet és a sámánizmus kapcsolatát nem vonja kétségbe, de felhívja a figyelmet egy nagyobb összefüggésre, a totemizmusra. A totemek tisztelete, a totemekhez fűződő hagyomány, a rítusénekek, ábrázolások, képi megjelenítések bizonyítják, hogy a samanizmus csak egy része a tote-

mizmusnak. Erről az összefüggésről két nagy lélegzetű írást meg több kisebbet találunk a most megjelent kötetben.

Az életműsorozat negyedik kötetében megjelent tanulmányokat Pozsgai Péter gondozta, ő szerkesztette, rendszerezte, pontosította a jegyzeteket, helyére tette a dallamokat, illusztrációkat, térképeket, amelyeket eredetileg saját kézzel írt, rajzolt Lükő Gábor ma már elképzelhetetlen munkakörülmények között. Valójában most olvashatók először a finnugor mítoszok magyar emlékeire vonatkozó elképzelései.

Lükő Gábor minden tanulmánya új eredménnyel gazdagította a magyar művelődéstudományt, szóljon a rokonságrendszer társadalomformáló erejéről, az írott vagy kőbe vésett emlékekről, a zenében felcsendülő hagyományokról, a bennünket körülvevő világ mitikus eredetéről. Ez a széles látásmód jellemezte Lükő Gábort, aki vallotta: „a tudomány feladata megvilágítani az ismert világot, új fényt vetni a tárgyakra, szellemi megnyilvánulásokra, és feltárni azokat az összefüggéseket, melyek ismeretlen területen is oszlatják a homályt.”

Hála József: Hogyan gyűjtöttek elődeink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány történetéből. A Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2003. 321. lap

Viga Gyula

A magyar néprajztudomány és a néprajzi muzeológia nem áll jól tudománytörténetével. Ha az egyes időszakok elvi, metodikai tendenciái többé-kevésbé megrajzoltak is, az intézmények históriájában s a kutatók életpályájának feltárásában komoly hiányosságok vannak. S nem csupán a magyar néprajz korai időszakára igaz ez, hanem a közelmúltra is: olykor egy-egy „jegyzett”, a szaktudomány által ismert életművet alkotó kolléga személyi adatait is nehéz felderíteni. Már csak ezért is öröndetes, ha olyan munka jelenik meg, ami ezeket a hiányokat segít megszüntetni, különösen, ha annak szerzője részletező alaposággal, jószerével ismeretlen dokumentumok, adatok feltárásával dolgozik, ahogyan azt Hála József teszi. A könyv szerzője két évtizede sorozatban adja közre tudománytörténeti írásait, melyekből jelen kötet 11 – korábban már megjelent, de frissített, bővített – írást tartalmaz. A válogatás elsősorban a keleti nyelvterület, elsősorban Erdély néprajzának históriájához jelent fontos adalékot.

A kötet címe kicsit megtévesztő: érthető okokból, az utódok jobbára azt tudják rekonstruálni, hogy *ki, hol* – hangsúlyosan – *mit* gyűjtött, ill. ebből a gyűjtésből mi maradt meg, s mi volt annak tudományos hozadéka; sokkal nehezebb, jószerével csak kikövetkeztethető a *hogyan*. Ami – akár az elődök feljegyzéseiből, akár közvetett módon – megragadható, jobbára azt sugallja, hogy nem dolgoztak másként, mint az utódok. Számomra tehát a címben feltett kérdés, ill. az arra adható válasz inkább összeköti, semmint elválasztja az egymást követő generációk munkamódszerét, figyelemmel persze a néprajztudomány halmozódó ismeretanyagára. Dicséretes persze a szerzőnek az a törekvése, hogy számos észrevétel, különösen pedig – a kötet zárófejezetében – a terepmunka segítőt és hátráltatóit számba véve, igyekszik bevilágítani a *hogyan* értelmezési tartományába is.

Hála József többirányú képzettsége és személyes érdeklődése komplex munkamódszerben kristályosodott ki az elmúlt két évtizedben végzett tudománytörténeti kutatásai-

ban. Mindig teljes élettörténetek bemutatására törekszik: ahogyan a bemutatott személyiség életében organikusan voltak jelen a különféle tevékenységek, Hála mindezt – több szaktudomány látószögében – éppen olyan egységesen értelmezi. Nem csoda tehát, ha azok az életművek a leginkább kicsiszoltak – Herrmann Antal, Nopcsa Ferenc, Pávai-Vajna Ferenc, másutt Lambrecht Kálmán –, amelyek sokoldalú, több szakmában is eredményes, a néprajznál más szakokban ismertebb személyiségeket körvonalaznak. (Főleg akkor persze, ha valóban kalandos, s a színes egyéniség önmagában is kutatásra ösztönöz.) Ebben a műfajban Hála a legjobb elődök – pl. Lambrecht Kálmán – örököse, miközben talán minden korábbinál részletesebb, szinte elérhetetlen irodalmi, levéltári, adattári kutatásokon nyugvó forrásokkal dolgozik. Jól megfigyelhető, hogy kutatásában – ennek megfelelően jelen kötet fejezeteiben – az egyes személyiségek nem önmagukban, nem izoláltan értelmeződnek, hanem egy korszak időmetszetének jól megszerkesztett hálójában, ennek megfelelően a kötet írásai együttesen a magyar néprajz és a néprajzi muzeológia majd egy évszázadának tanulságos vázlatát is megrajzolják. Nem kevésbé érdekes persze a munka a geográfusok számára, de jelentősen meríthetnek belőle azok is, akik a korszak egyesületeivel, társadalmi szerveződéseivel, akár a magyarországi turisztika történetével és szaktudományi kapcsolódásaival foglalkoznak.

Mivel sem a terjedelem, sem az egyes írások adatgazdagsága nem engedi meg a részletező ismertetést, itt csupán a kötet fejezetcímeinek felsorolására vállalkozom. *Mikor született Orbán Balázs?*; *Kalotaszeg reformkori leírása és leírója* (Téglási Ercsei József élete és művei); *Herrmann Antal, a magyar néprajz „vándorapostola”*; *Gyarmathy Zsigáné munkásságának jelentősége a szerveződő magyar néprajztudományban*; *Jankó János kalotaszegi kutatásai*; *Herrmann Antal és Jankó János mint turisták*; *Herrmann Antal és a népi építészet*; *Herrmann Antal váci évei és kapcsolatai*; *Pávai-Vajna Ferenc és a néprajz*; *Báró Nopcsa Ferenc, a természettudós és néprajzkutató*; *Hogyan gyűjtöttek elődeink?* – *Anekdóták és történetek a magyar néprajztudomány klasszikusairól*. A kötetet Paládi-Kovács Attila értő előszava vezeti be. Külön is dicsérem kell a könyv gazdag – zömében nyomdai kivitelezésében is elfogadható minőségű! – képanyagát, s a jól válogatott, szemléletes *mellékleteket*, amik az egyes fejezeteket egészítik ki. Kevésbé tudom visztom dicsérni a rendkívül bőséges, ám különös módon szerkesztett jegyzet- és irodalomapparátust: a jegyzetek nem az egyes fejezetek után következnek, hanem a kötet végére kerültek, külön-külön a fejezetek irodalmával, ami meglehetősen nehézkessé teszi a könyv használatát.

Hála József könyvét forgatva, újra meg újra felmerül az olvasóban az a problematika, amivel más tudománysszakok az elmúlt években sokat foglalkoztak, de a néprajz eddig talán kevésbé figyelt rá: a kultusz teremtésének, konstruálásának kérdése. A tudománytörténetben is vannak sztereotípiák, ezek egy részét a kutatók teremtették – ellentmondásos módon, éppen elmélyült, részletező munkájukkal. Érdekes megfigyelni, hogy pl. a Nopcsa Ferencről szóló fejezetben Hála bőséggel idézi a jószerevel kortárs, szakmabeli Lambrecht Kálmán Nopcsát méltató sorait. Ezekben sok minden szerepel – Lambrecht igazán bőkezűen bánik az elismeréssel – a nagy formátumú ember zsenialitásáról, az „ellentétekből összetett lángelméről”, annak sokoldalúságáról, de egy kifejezés nem jelenik meg: a *polihisztor*. Pedig a különöc báró valóban az volt. Lehet, hogy Lambrecht Herman Ottóval lezárta a „polihisztorság” körét? Nem tudjuk, az azonban bizonyos, hogy az utódok, az egyes életművek mérlegre tevői nem csupán az adott személyiség megismerését befolyásolják nagyban, hanem szerepének, jelentőségének körülhatárolását is egy-egy

korszak tudományosságában. Bizonyos vagyok abban, hogy a kitűnő Hála József példászerű tevékenysége nem egyszerűen a tudománytörténet, hanem az utóbbi problematika megoldásához is nagyon sok segítséget nyújt még, s a mostanihoz hasonlóan fontos könyvekkel ajándékozza még meg szaktudományunkat.

Magyar művelődéstörténeti lexikon I. Középkor és kora újkor. Aachen–Bylica. Főszerkesztő: Kőszeghy Péter. Balassi Kiadó. Budapest, 2003. 496 p.

Csorba Csaba

A Balassi Kiadó (az Osiris Kiadóval együtt) az 1990-es évektől a társadalomtudományi tudományos és ismeretterjesztő művek megjelentetésében meghatározó szerepet tölt be a magyar könyvpiacra. A lexikonkiadás kétségtelenül a legnagyobb (legnehezebb, leginkább kockázatos) könyvkiadói vállalkozások egyike. Mintegy fél évtizede szerepel a Balassi Kiadó katalógusaiban az előrejelzés: készül a Magyar művelődéstörténeti lexikon. A 2003 nyarán megjelent előfizetési felhívás szerint a kb. 6 kötetre tervezett lexikon a középkor és a kora újkor művelődéstörténetét tartalmazza. Egy évtizedig készült, mintegy 300 szerző munkájának terméke a vállalkozás. Első kötetének megjelenését (A–D) 2003 szeptemberére ígérték. A sorozat évente két kötetrel gyarapodik. A szórólapon látható a hat kötet címlapja is. November közepén jelent meg végül a beharangozott első kötet (javasolt rövidítése MAMŰL). A megszokott magyar lexikonformátumnál kisebb alakban, ami szerencsésnek aligha mondható, de ez lenne a legkisebb gond.

Amikor a boldog előfizető kezébe veszi a kötetet, meglepetve látja, hogy nem az ígért A–D betűs címszóanyagot tartalmazó gyűjteményt kapja kézbe, hanem csak az Aachen–Bylica közötti címszósort. Ez bizony jókora különbség! Az előszóból kiderül, hogy a lexikon nem is hat, hanem tízkötetes lesz: egyenként 500, tehát mindösszesen 5 ezer oldalas monstrum. Az információra éhes érdeklődő (szakember) azonban ettől miért is szomorodna el, hiszen arra számít, hézagpótló információs bázist kap majd a kezébe, s az minél teljesebb, annál jobb, annál több örömet okozhat. Az újabb előfizetési felhívás szerint a II. kötet 2004 márciusában jelenik meg (talán óvatosságból már nem közlik azt, mely kezdőbetűs címszavak kerülnek bele).

A vállalkozás fontosságát mi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy a lexikon főszerkesztője Kőszeghy Péter, a Balassi Kiadó alapító igazgatója (1991-től), szerkesztője pedig a kiadói szerkesztőség vezetője, Tamás Zsuzsanna főszerkesztő. Sőt a XVI–XVIII. század magyar irodalomtörténetének, művelődéstörténetének kutatója, Kőszeghy Péter egyes címszavak elkészítését is magára vállalta. Az első kötetben föltüntetett 118 szerző (a megjelenés idejére öt már elhunyt) között több akadémikust találunk. A névsort végigbongészve kétségtelen, hogy a közép- és kora újkor magyar történelem, művészet-történet, irodalomtörténet, néprajz, régészet, tudománytörténet és sok más tudomány szak legkiválóbb művelőinek egész sorát sikerült megnyerni a vállalkozás számára. Az eddig leírtakból bizvást arra következtethetnénk, hogy a magyar tudomány egyik csúcsteljesítményét tartjuk a kezükben. Vagy talán mégsem?

Mindenekelőtt tisztázzuk: egy manapság megjelenő magyar szaklexikon korántsem „légüres térbe” érkezik, hanem szükségszerűen illeszkednie kell az addig megjelent általános- és szaklexikonok rendszeréhez. Kőszeghy Péter előszava szerint: „A művelődés-

történet... a szaktudományok által kihasított tudományszetek (irodalomtörténet, művészettörténet, zenetörténet, jogtörténet, nyelvtörténet, filozófiatörténet, orvoslástörténet, ipar- és mezőgazdaságtörténet, pénztörténet stb.) együttes, komplex vizsgálata, ahol a vizsgálat tárgya a szó legtagabb, hegeli értelmében felfogott s nem esemény- és politika-központú történelem”. Nem lehetett könnyű megvonni a határokat: milyen témakörök (címszavak) kerüljenek bele a művelődéstörténeti lexikonba, s milyen terjedelemmel? Figyelembe kellett venni, hogy most már belátható időn belül befejeződik az Akadémia Magyar Nagylexikonának monumentális sorozata. Befejezéséhez közeledik a Magyar Könyvklub Új magyar életrajzi lexikona. Több kötete megjelent a Katolikus Lexikonnak. Van (igaz, némileg elavult) művészettörténeti, zenetörténeti lexikonunk, Magyar Néprajzi Lexikonunk, Új Magyar Irodalmi Lexikonunk, megjelent a IX–XIV. század történiáját felölelő Korai Magyar Történelmi Lexikon. Vannak továbbá olyan új monografikus összegzések, művészeti vagy építészettörténeti kisenciklopédiák (Művészettörténeti ABC, A magyar építőmesterség történetének kisenciklopédiája stb.), amelyek a többi említett kérdéskörrel jó, könnyen használható összegzést nyújtanak.

Mindezek után meggondolandónak látszik, hogy az ilyesféle művekben előforduló témakörök (címszavak) közül egyáltalán melyek szerepeljenek egy új szaklexikonban, s milyen terjedelemben. Egy szaklexikontól joggal várhatja el az olvasó, hogy az általános lexikonoknál lényegesen többet, más szaklexikonokhoz képest pedig az adott tárgykör más oldalait mutassa be, képből és szövegben egyaránt. Ezeknek a kritériumoknak nagyrészt nem felel meg a MAMŰL.

Legszembetűnőbb az, hogy a XI–XVIII. század valamennyi magyar királya és erdélyi fejedelme önálló címszót kapott. Pedig általában az Árpád-házak életrajza a Korai magyar történeti lexikonban, vagy a régibb és az újabb életrajzi lexikonban, de az Akadémia Nagylexikonában is megtalálható (általában részletesebben és nagyobb bibliográfiai apparátussal). Érthetetlen, hogy miért éppen a Képes Krónika miniatűrjai közül választott a két képválogató (Köszeghy Tamás és Tamás Zsuzsanna) Árpád-házi uralkodóink egyes címszavaihoz illusztrációt. Ezek a képek közismertek, a XIX. század óta tele van velük a legtöbb tankönyv, tudományos és ismeretterjesztő mű. Ráadásul a reprodukciók minősége meg sem közelíti a Képes Krónika hasonló kiadását! Ha netán a képválogatók azt hiszik, hogy ezek történetileg hiteles ábrázolások, ki kell őket ábrándítanunk: nem azok! Ha nem ezért közölték őket, akkor miért? Talán azért, mert „jól mutatnak”? Talán mert „színesítik” a kötetet? A történetiség egyébként is sajátosan érvényesül: a kötet címlapjára egy olyan XVII. századi Balassi-kép került, amelyről ugyan feltételezik, hogy XVI. századi eredeti után készült, ámde ezt még senki sem bizonyította, csupán jámbor „hagyomány”. Nehéz elhinni, hogy nem találtak volna más XI–XVII. századi színes, történetileg *hiteles* ábrázolást valamely, a lexikon témakörébe tartozó személyről, objektumról vagy tárgyról, amely alkalmas lett volna címképnek.

Sikerült megtalálni, és közölni Bethlen Gáborról és Bocskai Istvánról is a talán legkevésbé jó (hiteles) arcképet! A mindkettejükre vonatkozó irodalom elképesztően hiányos. A képek megjelölésénél sem elegendő a gyűjtemény megnevezése, készítője és készítésének időpontja elmaradhatatlanul fontos tudományos igénnyel fellépő kiadványban.

XV–XVII. századi uralkodóink élete is olvasható egész sor lexikonban, címszavaiak tehát – szerény véleményünk szerint – fölöslegesen foglalnak el hasábokat ebben a lexikonban. Meglehetősen terjedelmet foglalnak el az irodalomtörténeti címszavak is. Pedig akár Batsányi János, akár Ányos Pál, akár Balassi Bálint, akár Bornemisza Péter életmű-

ve jó néhány más lexikonban is hozzáférhető. Hasonló a helyzet a legtöbb XVI–XVIII. századi protestáns prédikátor-író esetében is.

Az uralkodók, irodalmárok mellett jelentős teret foglal el a lexikonban a művészet-történet (építészet, festészet, szobrászat, iparművészet) is. A lexikon első címszava az aacheni kincs. Ha összehasonlítjuk a Korai Magyar Történeti Lexikon (KMTL) címszavával, akkor azt látjuk, hogy a MAMŰL részletesebb leírást közöl az ötvösművekről, viszont a művelődéstörténeti háttérre (zarándoklatok) egyáltalán nem utal. Azt viszont éppen a KMTL vonatkozó címszava tartalmazza. Ezek után alighanem joggal tehetjük föl a kérdést: melyik is a *művelődéstörténeti* lexikon?

Az Árpád-kor művészetét összefoglaló címszó rövidebb, mint a KMTL azonos címszava (mindkettő szerzője azonos személy). A mellékelt illusztrációk (4 db) aligha képesek reprezentálni a három évszázadot. A képek minősége a három évtizeddel korábbi magyar nyomdatechnikai színvonalat idézi. Ugyanez igaz a lexikon szinte valamennyi illusztrációjára. A színes képeken többnyire eluralkodik a vörös tónus, a fekete-fehér képek jelentős hányada valamiféle szürke pacni. A fekete-fehér metszetek, könyvcímlapok reprodukciója is erősen kifogásolható minőségű. Bethlen Kata kelengyeladáját például színes képen kellett volna bemutatni, mert fekete-fehéren éppen a színessége nem érzékeltehető! Csak a szövegből tudhatjuk meg, hogy „az erdélyi színpompás, virágos reneszánsz stílusnak sajátos ötvözetű remeke”. A kötet egészének illusztrációi minőségét tekintve méltatlan a gyulai Dürer Nyomda megszokott színvonalához. Az Anjou-kor művészete mindössze kéthasábnyi! Illusztrációja egyetlen kopott kárpit. A bizánci művészet 4,5 hasábnyi, illusztrációja a Szent Korona részelte (egész oldalas kép) és két templom egybeszerkesztett alaprajza.

Az építészettörténet leginkább összefoglaló címszavak révén kapott helyet a kötetben. Az ablak és az ajtó címszó írója azonos személy. Az ablakokra vonatkozó zavaros „áttekintés” voltaképpen a XIV. századdal kezdődik, mintha korábban nem lettek volna a magyarországi épületeken ablakok. Az illusztrációk szakmai szintjére mi sem jellemzőbb, mint hogy mindhárom építészeti részlet nagyrészt rekonstrukció! Nem meglepő, hogy az ajtó leírása is a XIV. századdal kezdődik. A két illusztráció közül az egyik XVI. századi lengyel vasajtó, amely azért kerülhetett ide, mert a képalírás szerint „Balassi Bálint is nyitogathatta”. Az, hogy vannak hasonló magyarországi ajtók a XV–XVI. századból, a képválogatókat nem zavarta. A másik kép egy miniatúrarészlet a Képes Krónikából. A fekete-fehér ábrázolás meglehetősen semmitmondó. Ennél jobb miniatúra is kínálkozott volna. Az ágy címszó az ókori Kelettel indul, de valójában csak XVI–XVII. századi részletesebb adatokat tartalmaz. Az egyetlen illusztráció viszont a Képes Krónika egy XIV. századi iniciáléja (fekete-fehérben). Pedig lett volna bőségesen XVI–XVIII. századi ágyunk, amelyek fényképét közlésre érdemesíthették volna. Láthatóan azonban a szöveg és a kép a legtöbb címszó esetében „külön életet” él. Az írott és képi információ elválaszthatatlan összefüggése a MAMŰL szerkesztői részére láthatóan még nem követelemény. Az irodalomból s még sok más címszóból is hiányzik a hivatkozás az Erdélyi Magyar Szótörténeti Tárra, ami megdöbbentő. Az asztal címszó fölöttébb rövidre sikeredt (2,5 hasáb). A mellékelt kép önmagában kevés, nem megfelelő nézetből készült, és gyatra minőségű. Az asztaloság címszó is méltatlanul rövid, és Comenius kicsi képe (a „szokásos” rossz minőségben reprodukálva) nem segíti kellően a tájékoztatást.

Az ácsmesterség címszó igencsak rövid, részletei kidolgozatlanok. Egyetlen illusztrációja egy miniatúra, amelynek csak alsó fele ábrázol ácsokat. A főlétszám rész helyett

még egy kép is közölhető lett volna (pl. ácsszerszámok). Az agyagművesség címszó egyetlen illusztrációja egy Comenius-kép, amely inkább az agyagművesség a kora újkorban címszóhoz illett volna, a főleg technikai kérdéssel foglalkozó alaptípusúhoz viszont ennek megfelelő képeket kellett volna közölni (bezzeg az alkímia címszónál láthatók az egyes laboratóriumi eszközök). Az agyagművesség egyes korszakait részletező címszavak ábécérendben követik egymást, ami bizony meglehetősen groteszk. Így előbb olvashatunk a török hódoltság agyagművességéről, majd a kora újkorról és csak legvégül a középkorról. A képek válogatása meglehetősen esetleges, fekete-fehérek és gyatra minőségűek. A bronzművesség címszóból hiányzik a XVII–XVIII. század áttekintése, s ennek a két évszázadnak a vonatkozó irodalmát is hiába kerestük a bibliográfiában (az illusztrációk száma mindössze három, ami igencsak kevés).

Az épületek közül a nagyobb templomok (Bártfa, Beszterce, Besztercebánya, Brassó, Buda) kaptak önálló címszót (a budai magyarok temploma, a Mária Magdolna-templom viszont nem fért bele a kötetbe!), továbbá a bártfai városháza s néhány egyéb polgári épület, maguk a városok azonban nem kaptak önálló címszót, így nem olvashatunk városfalakról, s ugyanígy hiányoznak az egyes várak is. A várak fegyverzetéről, ostromeszközökről, védőművekről viszont vannak önálló összefoglaló címszavak. Az ágyú címszó a Rákóczi-szabadságharcra zárul, noha 1711-ben nem ért véget a XVIII. század, s a hátralévő csaknem kilenc évtizedben Magyarország nem vált „ágyútalan országgá”. Az ágyútorony címszó igencsak hiányos. Szakirodalmat sem tüntetett fel a szerző. A Somoskő ábrázoló kép (a nem várkutató szakember számára) nem egyértelmű és jó beállítást (azonfölül gyenge minőségű). A feltűnően hiányos megfogalmazású bástya címszó egyetlen illusztrációja egy komáromi tervrajz.

A jogtörténeti címszavak sem feltétlenül alaposságukkal tűnnek ki. Például az Andreamum (1224) címszóból nem derül ki, hogy a nevezetes oklevél eredetije nem maradt meg, legkorábbi hiteles átirása csaknem egy évszázaddal későbbi. Ha nem a király vezeti külföldre a sereget, akkor 50 fegyverest kell a szászoknak kiállítaniuk (ez is kimaradt). Nem derül ki a bibliográfiából, hogy a hivatkozott levéltárak-kincstárak kiadvány *magyar nyelven* közli az oklevél szövegét (a KMTL vonatkozó címszava jóval pontosabb!). Az Aranybulla címszó bibliográfiájából hiányzik a szövegkiadás megjelölése. Az illusztráció nem lehet az „Aranybulla függőpecsétje”, hiszen eredeti példány nem maradt fenn, hanem II. András király egyik megmaradt aranypecsétje.

A történeti földrajz sem hiányzik a lexikonból. Úgy tűnik, a tájegységek közül csupán a nagytájak kaptak önálló címszót, így szerepel az I. kötetben az „Alföld”. Alig több mint öthasábnyi terjedelem jutott rá, amely mindenképpen kevés, hiszen az egyes részszakok (az I. kötetben esedékes Bácska, Bánság, Bodroghöz) nem kaptak önálló címszót. Az illusztrációkért mellékelt XVIII. századi térképrészlet önmagában semmitmondó, legfeljebb afféle „térkitöltő elemnek” tekinthető. A bibliográfiából fájóan hiányoznak (egyebek mellett) Blazovich László 1995-től megjelent művei (legutóbbi Városok az Alföldön a XIV–XVI. században. Szeged, 2002). Hiányzik olyan fontos történelmi tájnév, mint Alsó-Magyarország, amely egyébként a Kósa–Filep-féle tájtörténeti kislexikonból is kimaradt.) De említhetnénk Aranyosszéket, a Bakonyt, a Barcaságot, a Bükköt is.

A „bor” címszó oly rövid (kevesebb, mint két hasáb), s oly hiányos a bibliográfia, hogy ebben a formában közlése teljességgel fölöslegesnek mondható.

A népcsoportok közül a besenyők és a bosnyákok kerültek az I. kötetbe. A besenyő címszó meg sem említi, hogy a Sió-Sárvíz mentén voltak a legjelentősebb besenyő tele-

pek, s emléküket sem csupán a „Besenyő” falunevek őrzik. Az 1989-ben megjelent kis kötetnél sokkal gazdagabb a kérdéskör irodalma. A bosnyák címszó is hiányos, beleértve a bibliográfiát is.

Az ár- és bérviszonyok címszó ebben a formájában áttekinthetetlen, igen nehezen kezelhető, célszerűbb lett volna adatainak nagyobb részét táblázatos formában közölni, s a nagy összefoglaló címszót több (nem csupán időrendi) részre bontani.

Az állat- és növényvilág címszó meglehetősen rövid, s belőle leginkább a közép- és kora újkori művelődéstörténeti szempontú áttekintés hiányzik. Illusztrációja Marsigli könyvéből egy ponty és egy daru képe. Miért éppen e két állat lett nyolc évszázad Kárpát-medencei állatvilágának jelképe, számunkra rejtély.

Babocsay Iszák címszavánál hiányzik a nemrégiben megjelent újabb szövegkiadás. A legújabb életrajzi adalék szerzőjének keresztnéve nem Zsuzsanna, hanem Uzonka. Ballasi Bálint címszavánál az 1594-es esztergomi rézmetszet két teljes oldalt elfoglal, teljesen fölöslegesen, mert fantáziakép, alkalmatlan arra, hogy az olvasóval megismertesse a katona-költő hősi halálának színhelyét. Baranyai Decsi János arcképe pedig a többi arcképhez képest aránytalanul nagyra sikeredett.

A bányászat címszó irodalmát (szerzőjének elhunytá után) frissíteni kellett volna, megjelent ugyanis 1995 óta egy új bányászattörténeti monográfia.

A Brukenthal Gyűjtemény önálló címszót kapott (bár túlzottan is tömör, hiányzik a gyűjteményt ismertető újabb romániai irodalom), a gyulafehérvári Batthyáneum viszont még önálló címszót sem kapott, hanem Batthyány Ignác címszavába lett beleillesztve (szembetűnő szerkesztői következetlenség!). A bécsi magyar testőrségnek van újabb irodalma is, nem csupán Ballagi Aladár 1872-ben megjelent kötete! Bél Mátyás utóbbi évtizedekben megjelent szövegkiadásait illő lett volna lehetőleg hiánytalanul felsorolni, vagy legalább utalni rájuk, mert így a bibliográfia felettébb hiányos.

A bencések, beginák és bizánci rítusú monostorok címszavánál az irodalomból hiányzik Puskely Mária alapvető adattára (Keresztény szerzetesség I–II.). A bencés templomtípus címszó túlságosan is elnagyolt, bibliográfiája szegényes. Illusztráció mindössze a somogyvári bencés apátság templomának alaprajza. A veszprémvölgyi apácamonostor alapítója nem István és Gizella volt, hanem Géza és Sarolt. A „bizánci hercegnő” (Imre herceg állítólagos jegyese) nem egyéb pusztá feltételezésnél (nincs semmilyen megfogható alapja), Géza és Sarolta, leányait viszont nevelhették Veszprémben (Kristóf Gyula akadémikus egyik legutóbbi összefoglalásában elfogadja Gézát és Saroltot alapítónak).

Buda nyomdászata és könyvkiadása címszó alatt hiába kerestük az 1526 előtti budai könyvkiadók pontosabb megjelölését, pedig kötet is jelent meg (közölve nyomdászjelvényeik képét is!). A budai pasák címszavának bibliográfiájában sem találjuk a pasák (magyar nyelvű) levelezését közreadó köteteket.

A bútorkészítő központok címszó alatt Debrecent, Győrt és Sopront találjuk. Teljesen abszurd, hogy e három városban készült bútorokkal látták volna el a teljes országot!

Egyes címszavak feltűnően hosszúak. Az „amulett” pl. csaknem tízhasábnyi, az állat- és növényszimbólumok tizenhat hasábnyi, míg más, sokkal nagyobb témakört átfogó címszavak alig két-három hasábosak (pl. a betegség címszó háromhasábnyi). A barokk címszócsokor együttese 130 hasábnyi, szinte külön füzetet tesz ki, azaz aránytalanul nagyobb, mint amekkora teret például az Árpád-kor kapott.

A szerkesztők láthatóan arra törekedtek, hogy minél több legyen az olyan címszó, amely egy-egy nagyobb témakört ölel föl. Ez azonban nagyon megnehezíti a lexikonban való kere-

sést. Mert ha valaki az aba (posztó) mibenlétére kíváncsi, nem feltétlenül akarja majd átrágni magát a textil címszón, az ágyúgolyó iránt érdeklődőt a lőszer címszóhoz utalják, az akót majd feltehetően az utolsó kötetben kell keresnünk az űrmértékek címszónál.

Összefoglalva az előzőeket (természetesen csupán a legszembeesőbb hibák és hiányosságok típusainak bemutatására szorítkozhattunk), az a meggyőződésünk, hogy meggondolandó, érdemes-e változatlan szerkezetben kiadni a hátralévő kilenc kötetet. Lexikonról lévén szó, gyökeres változtatás a következő köteteknél aligha elképzelhető. Legjobb lenne újramegírni az egész vállalkozást, csak hogy ez üzletpolitikai szempontból aligha járható út.

Ethnographia

115. évfolyam

2004

1. szám

Ismertetések

A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza (*Demeter Éva*) – Járdányi Pál össze-
gyűjtött írásai (*Küllős Imola*) – Lükő Gábor: Hímfi és a szarvas. Finnugor mító-
szok és magyar emlékek (*Kriza Ildikó*) – Hála József: Hogyan gyűjtöttek előde-
ink? Néhány fejezet a magyar néprajztudomány történetéből (*Viga Gyula*) –
Magyar művelődéstörténeti lexikon I. Középkor és kora újkor. Aachen–Bylica
(*Csorba Csaba*)

ISSN 0014-1798

Felelős szerkesztő: Bartha Elek

Felelős kiadó: T. Bereczki Ibolya a Magyar Néprajzi Társaság főtítkára

Fordító: Csontos Pál

Olvasószerkesztő: Dönsz Judit

Nyomdai előkészítés: Molnárné Balázs Zsuzsanna

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József



Éva Pócs: Entries Prepared for an Encyclopedia on Magic

Vilmos Voigt: Old Hungarian Dreams and Dream Theories

Ágnes Lengyel: Contemporary Manifestations of Religious Folk Beliefs: The Followers of Holy Virgin Mary in the Mátra Mountains in the Spring of 2003

Éva Gulyás: Patron Saints of Agriculture and Related Customs in the Middle Section of the Hungarian Great Plain

Miklós Szilágyi: The Debate on the Interpretation of Fishing Waters between Madocsa [a settlement renting fishing rights] and the Gentle Commoners (1804)

ETHNOGRAPHIA



Selmeczi Kovács Attila: Sebestyén Gyula életműve

Voigt Vilmos: Sebestyén Gyula folklórszöveg-elemzései

Forrai Ibolya: Sebestyén Gyula kéziratos hagyatéka a Néprajzi Múzeumban

S. Lackovits Emőke: Sebestyén Gyula szabadtéri néprajzi múzeum terve

Kríza Ildikó: Sebestyén Gyula és a magyar történeti folklorisztika

Lukács László: Sebestyén Gyula és a budapesti Néprajzi Múzeum első lucaszéke

Tátrai Zsuzsanna: A pünkösdi szokások Sebestyén munkásságában

Voigt Vilmos: A 80 éve született Bodrogi Tibor önéletrajza

2004/2

A szerkesztőbizottság elnöke:
KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:
KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BERECSKI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:
BARTHA ELEK

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16. Telefon/fax: (52) 489-100/2249-es mellék
E-mail: ethnographia@freemail.hu
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TARTALOM

Tanulmányok

| | |
|--|-----|
| <i>Selmeczi Kovács Attila: Sebestyén Gyula életműve</i> | 133 |
| <i>Voigt Vilmos: Sebestyén Gyula folklórszöveg-elemzései</i> | 143 |
| <i>Forrai Ibolya: Sebestyén Gyula kéziratos hagyatéka a Néprajzi Múzeumban</i> | 163 |
| <i>S. Lackovits Emőke: Sebestyén Gyula szabadtéri néprajzi múzeum terve és a dunántúli múzeumügy</i> | 173 |
| <i>Kríza Ildikó: Sebestyén Gyula és a magyar történeti folklorisztika</i> | 185 |
| <i>Lukács László: Sebestyén Gyula és a budapesti Néprajzi Múzeum első lucaszéke</i> | 195 |
| <i>Tátrai Zsuzsanna: A pünkösdi szokások Sebestyén munkásságában</i> | 205 |

Tudománytörténet

| | |
|---|-----|
| <i>Voigt Vilmos: A 80 éve született Bodrogi Tibor önéletrajza</i> | 217 |
|---|-----|

| | |
|---------------------------|------------|
| Ismertetések | 225 |
|---------------------------|------------|

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

115. évfolyam

2004

2. szám

**A SEBESTYÉN GYULA SZÜLETÉSÉNEK 140. ÉVFORDULÓJA
ALKALMÁBÓL TARTOTT EMLÉKÜLÉS ELŐADÁSAI
(Budapest, 2004. március 10.)**

Selmeczi Kovács Attila

Sebestyén Gyula életműve

„Sebestyén Gyula életműve, a több mint nyolc évtizedes pályafutás munkája a tudomány több területén is eredményeket hozott: vizsgálódásai kiterjedtek a történettudománytól kezdve az irodalomtörténeten át a néprajztudományig. A Néprajzi Társaság folyóiratában természetesen néprajzi munkásságának értékelésére vállalkozhatunk csupán. Feladatunk azonban még erre az egy tudományágra korlátozva sem csekély, hiszen szellemi kultúránk számos területét vizsgálta, boncolgatta. A kutatóra emlékezve láttatnunk kell a tudóst, a tudományszervezőt, meg kell mutatnunk szakterülete egyes ágaiban kiérdemelt helyét, az idő rostáján mindmáig le nem hullt eredményeit, akár a népköltészet, akár a hitvilág, akár a népszokások körében érte is el azokat.”¹ Diószegi Vilmosnak ezek az éppen négy évtizeddel ezelőtt megjelent sorai ma sem vesztek aktualitásukból. Noha éppen ő tett legtöbbet Sebestyén Gyula munkásságának feltárása területén, még mindig számos pótolnivaló akad ennek a sokrétű, páratlanul gazdag és ellentmondásos életműnek a feltárásában. Ez alkalommal nem vállalkozhatom az idézett feladatra, csupán a rövid életrajzi áttekintés után tevékenységének három legfontosabb területét: szakmai, tudományszervező és szerkesztői munkásságát tekintem át.

Sebestyén Gyula 140 évvel ezelőtt, 1864. március 7-én született a Balatonfelvidéki Szentantalfán. Édesapja református lelkész, régi dunántúli protestáns nemzetség leszármazottja. Iskoláit Veszprémben, Pozsonyban és Debrecenben végezte, középiskolás korában már kitűnően tudott latinul és németül. A Páz-

1 Diószegi 1964: 384.

mány Péter Tudományegyetemen német és magyar nyelvészetet, irodalmat, esztétikát és magyar östörténetet hallgatott. Tanárai között olyan jeles személyiségek voltak, mint Gyulai Pál, Heinrich Gusztáv, Beöthy Zsolt, Budencz József. 1893-ban kitüntetéssel szerzett magyar és német nyelvtanári képesítést, és azonnal a Magyar Nemzeti Múzeum könyvtárában kapott állást. 1898-ban intézménye kiküldetésében nyugat-európai utazást tett, melynek során ausztriai, svájci és francia könyvtárakban kutatta a magyar írásbeliség emlékeit. 1901-ben védte meg az „Adalékok a középkori énekmondók történetéhez” című doktori értekezését. Ugyanebben az évben kinevezték múzeumőrre, majd 1904-ben újabb európai (osztrák, német, cseh) könyvtárakat keresett fel kutatómunkájának folytatásaként, valamint tanulmányozta a katalóguskészítés módszerét, továbbá feljegyzéseket készített az ott található Corvinákról. 1905-ben igazgatóőri kinevezést kapott, és 1920-ig a mai értelemben vett osztályvezetői munkakört látott el a Széchényi Könyvtárban. A Kisfaludy Társaság pályázati felhívására elkészítette „A magyar honfoglalás mondái” című kétkötetes munkáját, mellyel 1905-ben elnyerte a Magyar Tudományos Akadémia levelező tagságát, valamint a Kisfaludy Társaság rendes tagságát. Tudományos kutatómunkájának és tudományos-szervezői tevékenységének legaktívabb korszaka az 1890-es évek végétől 1920-ig terjedt. Az ekkor bekövetkezett nyugdíjazását követően vidéki, balatonszepezdi magányába vonult vissza. Noha korábbi munkaterületeit fel kellett adnia, haláláig aktív szellemi életet élt.

Szaktudományos munkásságának fókuszában mindvégig a népköltészet állt, mely iránti érdeklődését Thaly Kálmán ébresztette fel, majd tanítómestere, a Magyar Népköltési Gyűjteményt szerkesztő Gyulai Pál bátorította terepgyűjtésre. Még egyetemi hallgatóként szülőhelyén, Zala megyében végzett adatgyűjtést, melynek során felfigyelt az idegenben katonáskodók verses leveleire. Első terepgyűjtéseit követően hamarosan megfogalmazta elvi, módszertani nézeteit, melyet első néprajzi cikkében – szimbolikusan tűnő módon az *Ethnographia* első évfolyamában – adott közre. Amint írta: „A népköltészet tanulmányozásának célja, hogy a nép szellemi életének költői oldalát a maga valójában híven feltüntesse. E végre aztán nem elég, hogy a pusztá adatokat határra halmozzuk; hanem azt is tudnunk kell, hogy mi bennök az eredeti, mi a kölcsönzés, s az eredetiben mi a jellemzetesen faji, mi az általános, illetőleg az idegennel lényegileg azon egyszerű törvénynél fogva egyező, hogy egymáshoz hasonló viszonyok, közös körülmények az egyszerű nép szellemi életében meglepően hasonló eredményeket szülnek.”² Tehát azonnal, a maga korát jelentősen megelőzve rámutatott a leíró vizsgálatok mellett az elemző, összehasonlító kutatások fontosságára,

2 Sebestyén 1890: 104.

az etnikus sajátosságok jelentőségére, valamint a népköltészet és a műköltészet viszonyának tisztázására.

1897-től nagyszabású kutatómunkába kezdett a népköltészet emlékanyagának feltárása érdekében: négy éven keresztül folytatott intenzív terepmunka során 179 községet keresett fel hat dunántúli és egy erdélyi vármegyében. A Vikár Béla által ekkor már két éve eredményesen használt fonográffal végezte gyűjtését, valamint a helyszíni kutatómunkába hírlapi felhívásokkal igyekezett bekapcsolni a helyi értelmiséget, minél szélesebb körre kiterjesztve az adatfeltárást. Ezzel tulajdonképpen az önkéntes néprajzi gyűjtőmozgalom alapjait vetette meg. Dunántúli kutatásai során bukkant rá a magyar népköltészet olyan archaikus rétegére, mint a *regösének*, melynek szisztematikus feltárása kutatómunkájának közép-pontjába került.³ E széles körű terepmunka eredményeként látott napvilágot 1902-ben két terjedelmes feldolgozása „Regös énekek” és „A regösök” címmel.⁴ E munkáiban többek között rámutatott, hogy a regösök tulajdonképpen a középkori énekmondók egyenes utódai.

Noha dunántúli népköltészeti kutatásait Gyulai Pál szorgalmazására a Magyar Népköltési Gyűjtemény sorozat részére kezdte meg a Kisfaludy Társaság hathatós anyagi támogatásával, Gyulai már nem élhette meg annak két évtized múltán való megjelenését. Ugyanis 1906-ra készült el a „Dunántúli gyűjtés” című terjedelmes könyve, mely a Népköltési Gyűjtemény nyolcadik köteteként került kiadásra. Ennek az anyagnak több mint a fele balladákat, dalokat és románcokat tartalmaz, mellettük a jeles napokhoz kapcsolódó népszokások költészete, valamint a bábtáncoltató betlehemesek, a misztériumjátékok és iskoladramák is fontos helyet kaptak. Amint a kötet előszavában olvashatjuk: „E kötet különösen gazdag régi népszokások költői maradványaiban, melyek míg egyrésről sok becses művelődéstörténeti adatot nyújtanak, másrésről a nép leleményét s humorát sokszor megkapó közvetlenséggel csillogtatják. A karácsonyi mysteriumok- és vízkereshti játékoknak addig ismeretlen gazdagságát tárta föl e gyűjtemény első kötete, rendkívül értékes irodalomtörténeti fejtegetése kíséretében; Sebestyén Gyula gyűjtése nemcsak számos új darabbal egészíti ki ezt a sorozatot, hanem új elemmel is gazdagítja, a bábtáncoltató betlehemes játékokkal. Azonkívül énekekkel és verses mondásokkal átszőtt egyéb népszokásoknak is egész tárháza ez a gyűjtemény. A Balázs- és Gergely-járás, a pünkösddőlés, a szent-ivánnapi énekek, a luczázás és a korbácsolás aprószentekkor, ily teljességben, ily gazdagságban egy gyűjteményben sem fordultak még elő. Új fejezetet alkotnak a nép fiatalok verses levelei. A ki a népi lélek költői megnyilatkozásának törvényeit kutatja, sok tanulságot találhat e levelekben, mert látja belőlük a különbséget a közvetlenül teremtett valódi népdalok közt s azok között a népi eredetű versek között,

3 Részletesebben I. Selmeczi Kovács 1989–1991: 17.

4 A Magyar Népköltési Gyűjtemény IV. és V. kötete.

melyek a művelődés eszközeinek, az írásnak közvetítésével születnek. Végül a ráolvasások is új fejezetét teszik ki gyűjteményünknek, sok jellemző vonással s a rithmus változatos, élénk lüktetésével.”⁵

Kezdetől foglalkoztatták az őstörténeti kérdések, különösen a magyarság eredete. E témakörben végzett kutatásai során jutott el a székelység eredetének kérdéséhez is, mellyel kapcsolatban felvetette, hogy a hun–magyar mondavilág értelmezésének nyitja itt keresendő.⁶ Tanulmányozta a hun–avar–magyar történelmi kapcsolatokat is.⁷ E kutatásainak köszönhető a magyar rovásírás emlékeinek összegyűjtése és elemző feldolgozással való közreadása.⁸ Az őstörténeti kérdésekkel szoros összefüggésben terjedt ki érdeklődése a szomszédos népekkel kapcsolatot mutató szokás, nevezetesen a bábtáncoltató betlehemezés kérdéskörére, melynek módszeres összehasonlító vizsgálata ma is példaként szolgál.⁹ „Mivel Sebestyén feltette, hogy betlehemes játékaink kialakulásában a régebbi eredetű regösök is bizonyos tekintetben közrejátszottak, a betlehemezést főként a regös-terület közelében figyelte meg. Így tárult fel előtte az a tény, hogy a dunántúli betlehemes játékok teljesebb, illetve kopottabb tagjai között ugyanolyan rokonsági kötelék lappang, mint a közös őstől származó regösének csoportjai között. Azok az épebb szövegű változatok vezették nyomra, amelyeket a dunántúli bábtáncoltató betlehemesek őriztek meg. [...] Bábtáncoltató betlehemeseknek a misztériumok történetében betöltött szerepét boncolgatva kétségtelennek tartja, hogy a szlovák és magyar emlékek szerkezeti azonosságát s a részletek feltűnő találkozásait csakis az élénk kölcsönhatás eredményezhette. [...] A magyar, valamint a cseh, morva, szlovák és a lengyel kapcsolatok mellett rámutatott a román hatásokra is. [...] Sebestyén igyekszik a magyar szellemi kultúra interetnikus kapcsolatait is megismerni és megismertetni. Van elég bátorsága, koncepciója és széles anyagismerete ahhoz, hogy vállalkozzék népi műveltségünk történeti rétegeinek a szétválasztására. Nála ez korántsem esetleges ötlet, hanem tudatos munkaterv.”¹⁰

Szakmai munkássága a néphit, a népszokások és a népköltészet teljes területét felölelte. Kivételes képessége révén a népi kultúrát a maga teljességében szemlélte és összefüggéseiben vizsgálta. Felfigyelt a népi kultúra jelenségeinek a történeti adatokkal való kapcsolatára. Fontosnak tartotta az elemzésekben az etnikai szempontok érvényesítését. Mindvégig nagy figyelmet fordított az összehasonlító vizsgálatokra, hasonlóképpen az interetnikus kapcsolatokra, hangsú-

5 V. Varga 1906: VI.

6 Sebestyén 1891.

7 Sebestyén 1899.

8 Sebestyén 1909; 1915. L. erről S. Lackovits 1989–1991a: 8.

9 Sebestyén 1906b. Vö. Szacsvay 1989–1991.

10 Diószegi 1972: 88–89, 90–93.

lyozta a tematikus kutatások fontosságát. Amint Diószegi Vilmos megfogalmazta: „Nemcsak a recens néprajzi jelenségek leírásával és gyűjtésével, nemcsak a történeti néprajzi adatok jelentőségének a felismerésével jelöl utat a néphagyományok kutatói számára. Összehasonlító elemzése ma is irányt szabók, háromnegyed évszázaddal ezelőtt pedig egyedülállók a magyar szellemi kultúra vizsgálása terén, akár az ezekkel egy időben megjelenő Jankó János-féle halászati monográfia az anyagi műveltség kutatásában.”¹¹ Tehát ugyanazt végezte el a folklórkutatás területén, mint amit a tárgyi néprajzban a kortárs Jankó János: *tudományszakot és módszertant teremtett*. Ezért munkásságának szaktudományos jelentősége mindmáig meghatározó, noha folkloristáink közel sem méltatták annyit és olyan mértékben, mint az anyagi kultúra kutatói Jankó János munkásságát.¹²

Érdeklődése kiterjedt a tárgyi néprajzra is. Figyelemmel kísérte a Néprajzi Osztály gyűjtőtevékenységét, melynek több munkatársa kutatóútjához biztosított támogatást. De maga is vállalkozott tárgygyűjtésre, 1909-ben több felvidéki vásárt végigjárt népviseleti darabok megszerzésére, valamint az ő nevéhez fűződik a Néprajzi Múzeum második lucaszékének felgyűjtése.¹³ Muzeológiai kérdések is foglalkoztatták, többek között 1918-ban tervezetet készített a Lágymányosi Duna-partra telepítendő országos skanzenre, majd az 1920-as években különböző dunántúli muzeális létesítmények felállítását szorgalmazta.¹⁴

Sebestyén Gyula a tudományszervezés területén a maga korában legfontosabb feladatnak a terepkutatást, az adatgyűjtést tartotta. Érzékelte a hagyományok háttérbe szorulását az életmód változása, az ipari modernizáció hatására, ezért sürgette az országos méretű folklórgyűjtést. Egyáltalán nem véletlen, hogy tudományszervezői munkásságának középpontjában a *gyűjtésszervezés* megteremtése és bonyolítása állt. E kiterjedt nagyszabású munkához jelentősen hozzájárult az a nemzetközi kapcsolat, amit a Finnországban 1907-ben létrehozott folklórkutató szövetség, a Folklore Fellows jelentett. A nemzetközi szövetség szándéka ugyanis az volt, hogy hozzáférhetővé tegye az egyes országok folklór anyagát. Magyarország az elsők között csatlakozott a szövetséghez: 1911-ben megalakult a Folklore Fellows magyar osztálya, melynek elnöke Sebestyén Gyula, titkára Bán Aladár lett. Célja a társadalmi gyűjtők minél szélesebb körének bevonásával és megfelelő képzésével a magyarság és a nemzetiségek népha-

¹¹ Diószegi 1964: 385.

¹² Az első jelentősebb megemlékezést születésének 125. évfordulóján Lackovits Emőke szervezésében a Káli-medence néprajzát kutató munkaközösség és a Veszprémi Akadémiai Bizottság Néprajzi Munkabizottsága tartotta 1989. március 6-án, a Köveskálon rendezett emléküléssel és síremlékének megkoszorúzásával. Vö. S. Lackovits szerk. 1989–1991. – Legutóbb pedig 2004. március 10-én a Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztályának egész napos ülése méltatta sokrétű tevékenységét születésének 140. évfordulója alkalmából.

¹³ Lukács 1989–1991.

¹⁴ Vö. S. Lackovits 2004; S. Lackovits 1989–1991a: 11–12.

gyománkyincsenek teljes egészében való felgyűjtése, majd folyamatos közreadása. Nagyszabású programját 1912-ben adta közre.¹⁵ Fontosnak tartotta a gyűjtött anyag betűhív lejegyzését, a több adatközlő megkérdezését, a lejegyzést végző és az adatszolgáltató személyi adatainak pontos feltüntetését. Mindezek ma is változatlanul alapkövetelmények a gyűjtést végzők számára.

Nagy lendülettel fogott hozzá a gyűjtőhálózat kiépítéséhez. Az országos méretű kutatómunka anyagi és erkölcsi támogatására megnyerte a Magyar Nemzeti Múzeumot, a Kisfaludy Társaságot és a Magyar Néprajzi Társaságot, valamint magánszemélyeket és különböző intézményeket. Elképzelése szerint a nemzetközi jelentőségű vállalkozás eredményeként várható nagy mennyiségű kézirat elhelyezésére az Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára szolgált volna, ahol külön folklór osztályt kívánt szervezni. Az általa elképzelt országos archívum azonban csak negyed évszázad múlva, a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattáraként szerveződött meg.

Az országos gyűjtés megkezdéséhez Bán Aladár közreműködésével gyűjtési tájékoztatót készített, amelyben minden lényeges gyakorlati és elméleti szempont szerepelt a korszerű, a mai igényeknek megfelelő terepmunka végzéséhez. A gyűjtési kérdőív részben a népköltészet, népnyelv, népzene, részben pedig a néphit és babonás szokások anyagát tartalmazta, a szűkséghez mért részletességgel. Ennek alapján kezdte meg a szervezőmunkát: sorra alakította meg a vidéki városok gyűjtőszövetségeit Sárospataktól Kaposvárig, Szegedtől Kassáig. Rövid idő alatt 14 város 41 főiskolájában és középiskolájában, valamint két néptanítói testületben sikerült megszerveznie a gyűjtőszövetséget.¹⁶ Ezt a munkát az első lépésnek tekintette, mert a továbbiakban az önkéntes gyűjtők képzéséről és technikai felszerelésükről: kézikönyvekről és a szükséges fonográfokról igyekezett gondoskodni. 1914-ben emlékiratot jelentetett meg, amelyben a gyűjtés időszerűségét és annak sürgető voltát hangsúlyozta különböző intézmények támogatásának megszerzése érdekében. Egyben felhívta a figyelmet a vállalkozás nemzetközi jelentőségére, amint írta: „mi egy olyan hazai tudományos intézményt tudunk teremteni, amelyhez fogható még nincs, és aligha is lesz Európában”.¹⁷ A gyűjtőmozgalom 1915. évi beszámolójában Bán Aladár már közel 32 ezer összegyűjtött adatról emlékezett meg.¹⁸ Ezt az egyedülállóan lendületes, országos méretű társadalmi gyűjtőtevékenységet és szervezőmunkát törte derékba Trianon, és saját életsorsának kedvezőtlenre fordulása.

Az 1920-ig tartó negyedszázadnyi aktív szakmai és közéleti munkásságának harmadik jelentős területét a Magyar Néprajzi Társaságban betöltött tisztségei,

¹⁵ Sebestyén 1912.

¹⁶ Részletesen ismerteti S. Lackovits 1989–1991b.

¹⁷ Közli Diószegi 1972. 145.

¹⁸ Bán 1915: 337.

és azzal együtt vállalt sokrétű tevékenysége képviseli. 1889-ben még egyetemistaként a Társaság alapító tagja, három év múlva már a választmány tagja, 1897-ben nyerte el a főtktári megbízatást, 1911-ben alelnökké választották, majd 1917-től 1920-ig az elnöki posztot töltötte be, ezt követően tiszteleti tag. A Társaság életének motorja, aktív szervezője, működtetője, ami mellett az Ethnographiának 1898-tól 1920-ig szerkesztője. Két évtizeden át meghatározó tevékenységet töltött be a Néprajzi Társaság működésében. Szívvel-lélekkel dolgozott, szervezett, tárgyalt a Társaság érdekében. Alelnökként ő kezdeményezte a vidéki vándorgyűléseket a néprajz iránti érdeklődés felkeltése érdekében. Az első vándorgyűlést 1912-ben Sárospatakon, majd a következő években Pápán és Pécsen tartották, nagy érdeklődéstől kísérve. A Néprajzi Társaság megbecsülését és hozzá való ragaszkodását jelzi a Folklore Fellows magyar osztályának a Társasághoz való kapcsolása. Amint a Néprajzi Társaság részére jelentésében megfogalmazta: „Bár ez a szövetség a M. Népr. Társaságtól független testület, mindazonáltal, mivel hasonló célokért dolgozik, a M. N. Társasággal együttesen óhajt működni”.¹⁹ A gyűjtőmozgalom kérdőívét is az Ethnographiában adta közre, és ugyanitt közölte a későbbiekben a magyar osztály tevékenységéről szóló beszámolókat. A Néprajzi Társaság vándorgyűlésein szintén rendszeresen szerepeltek a gyűjtőmozgalom eredményes munkatársai, mely egyben jó alkalmat teremtett a kutatómunka megvitására.

Sebestyén Gyula múlhatatlan érdeme, hogy az Ethnographia folyóiratot a folklórkutatás önálló központi fórumává tette. 1900-ban a Néprajzi Értesítő kiválása nyomán szerkesztői koncepciója tudatosan a népszokások, a hitvilág és a népköltészet egész területének átfogására irányult. Kiadványfejlesztői erőfeszítése nyomán a társaság folyóirata a korábbi 6 füzet helyett évente tíz füzetben jelent meg, az addigi 30 ív helyett 40 ív terjedelemben látott napvilágot szerkesztésének két évtizedén át. Tudatosan és módszeresen igyekezett egyfajta vizsgálati irányzatot, mondhatni iskolát kialakítani a tematikus vizsgálatok megerősítése érdekében.²⁰ Madarassy László visszaemlékezése szerint „Az a huszonöt esztendő, amelyet a Társaságnak és folyóiratának szentelt, elmondhatni: a Magyar Néprajzi Társaság és az »Ethnographia« fénykora volt”.²¹

1919-ben a Tanácsköztársaság kulturális népbiztosságát is igyekezett megnyerni a múzeumügy érdekében, tárgyalásokat folytatott országos méretű szabadtéri múzeum, „egy nagyarányú Skanzen-szerű nyílt múzeumpark” létesítésére Lágymányos területén, a városrendezési tervek figyelembevételével; a Néprajzi Társaságban pedig az új hatalommal szimpatizáló előadást tartott. Amint Lackovits Emőke írja: „Múzeumfélésből, a Nemzeti Múzeum és gyűjteményei

19 Társulati ügyek. Jegyzőkönyvi kivonat. Ethnographia XXIII. (1912). 319.

20 Diószegi 1972: 161–162.

21 Madarassy 1934: 3.

épségének megóvása érdekében lépett kapcsolatba Szamuely Tiborral 1919-ben. Ezt rövid idő múlva, a Tanácsköztársaságot követően ellene használták fel. Mindemellett a Hóman Bálinttal szembeni személyes ellentétei is szerepet játszottak korai nyugállományba helyezésében. Balatonszepezdre vonult vissza, ahol élete végéig elsősorban a művészekhez fűződő baráti kapcsolatait, valamint az elhunyt magyar irodalmárok emlékét ápolta, nem zárkózva el a helyi közélettől sem. A néprajztudománnyal és a néprajzkutatókkal sem szakadt meg egészen kapcsolata. Erről tanúskodik a Berze Nagy Jánossal folytatott levélváltása. Nem hagyta abba östörténeti vizsgálódásait és néprajzi gyűjtéseit sem.”²²

1920-ban tehát végleg lezárult az addig rendkívül aktív tudományos kutatómunkája és tudományszervezői, társadalmi tevékenysége. Megvált a Néprajzi Társaság elnöki tisztétől, valamint folyóiratának szerkesztésétől, fel kellett adnia a gyűjtésszervezés irányítását, és ami mindennél nagyobb vesztesége a szaktudománynak, ettől kezdve haláláig egyetlen néprajzi munkája sem jelent meg. Múzeumszervező álmairól azonban nem mondott le. 1921-ben a Keszthelyen létesítendő Dunántúli Központi Múzeum és Könyvtár tervét adta közre, és létesítésének érdekében fáradozott, majd a Balatoni Emlékmúzeum alapítását szorgalmazta Badacsonyan. Helyi lapot szerkesztett, évkönyvet adott ki, színműveket írt, 1925-ben pedig megjelentette a „Gesta Hungarorum. Magyar hősmondák öt könyve” című munkáját. Későbbi balatonszepezdi életének két szenvedélye a szőlészetborászat és a horgászat maradt. 82 éves korában, 1946. február 12-én hunyt el Balatonszepezden. Végso nyughelye gyermekévei falujában, Köveskálon van.

S végezetül ismét Diószegi Vilmos szavaival élve: „Mennyi értékes tudományos művet alkothatott volna a nagy szorgalmú, jó tudományos képzelőerejű, szigorú módszerességgel kombináló, széles körű anyagismerettel rendelkező tudós a Folklore Fellows gyűjtötte 150 000 oldalnyi néprajzi adatból, ha energiáját nem arra kényszerült volna elkeseredésében fordítani, hogy 1558 lapnyi rimtelen alexandrinusban énekelje meg a Gesta Hungarorumot, vagyis az ötkötetnyi magyar hősmondát. A megbicsaklott szervező és tudós irreális világba temetkezett, hatalmas archívumot alkotó energiája elkeseredésében kőbe róttá egyik nagy munkájának történetét. Nem sokkal halála előtt egy nagy, közel százmázsás kőre vésette rovasjelekkel a rovasírás megfejtésének rövid történetét.”²³

22 Lackovits 1989–1991a: 12.

23 Diószegi 1972: 190–192.

IRODALOM

BÁN Aladár

- 1915 Jelentés az F. F. Magyar Osztályának eddigi gyűjtéséről. *Ethnographia XXVI.* 336–339.

DIÓSZEGI Vilmos

- 1964 Sebestyén Gyula jelentősége a néprajztudományban. *Ethnographia LXXV.* 384–397.
1972 *Sebestyén Gyula. A múlt magyar tudósai.* Akadémiai Kiadó, Budapest

S. LACKOVITS Emőke (szerk.)

- 1989–1991 *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* (Veszprémi Múzeumi Konferenciák I.) Veszprém

S. LACKOVITS Emőke

- 1989–1991a Sebestyén Gyula (1864–1946). In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* 7–16.
1989–1991b Sebestyén Gyula és a vidéki gyűjtőszövetségek. In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* 24–31.
2004 Skanzen Lágymányos-Kelenföldön. Sebestyén Gyula múzeumi terve 1918-ból. *Magyar Múzeumok X. évf. 2. szám.* 27–29.

LUKÁCS László

- 1989–1991 Lucaszék. In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* 40–46.

MADARASSY László

- 1934 Sebestyén Gyula (Születésének 70. évfordulójára). *Ethnographia XLV.* 1–3.

SEBESTYÉN Gyula

- 1890 Párhuzamos idézetek. *Ethnographia I.* 104–109.
1891 *A székeleyek neve és eredete.* Budapest
1899 *Az avar–székely kapcsolat emlékei.* Budapest
1906a *Dunántúli gyűjtés. Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII.* Budapest
1906b Bábtáncoltató betlehemesek szerepe a magyar mystériumok történetében. *Ethnographia XVII.* 101–112.
1909 *Rovás és rovásírás.* Budapest
1912 A magyar néphagyomány emlékeinek országos gyűjtéséről. *Ethnographia XXIII.* 193–199.
1914 Négy emlékirat. *Ethnographia XXV.* 129–150.
1915 *A magyar rovásírás hiteles emlékei.* Budapest, MTA

SELMECZI KOVÁCS ATTILA

- 1989–1991 Sebestyén Gyula és a dunántúli néprajzi kutatás kezdetei. In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* 17–22.

SZACSVAY Éva

- 1989–1991 Bábtáncoltató betlehemezés (A kelet-közép-európai összehasonlítás problémái). In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* 33–39.

V. VARGA Gyula

- 1906 Előszó. In: *Sebestyén Gyula: Dunántúli gyűjtés. Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII.* Budapest

Attila Selmeczi Kovács

THE LIFE ACHIEVEMENT OF GYULA SEBESTYÉN

Apart from offering an outline of the relevant biographical details, this paper gives us a survey of three areas of Gyula Sebestyén's extremely diverse life achievement.

The greatest amount of attention in Sebestyén's work as a professional expert was focused on folk poetry. He was among the first to break away from descriptive folklore and to point out the importance of methodology and scholarly analyses. His accomplishment was characterized by intensive fieldwork (primarily in the Trans-Danubian and Transylvanian regions) and comparative analysis with a focus on ancient history.

Gyula Sebestyén's name, as that of an organizer of scholarly activities, is inseparable from the boosting of field research (manifested in the preparation of calls for involvement, the arrangement of collecting efforts, and the establishment of collecting associations in provincial cities), the presidency of the Hungarian Department of Folklore Fellows and several positions (including the presidency between 1917 and 1920) of *Magyar Néprajzi Társaság* [Hungarian Ethnographic Society].

As an editor, Sebestyén has made the periodical *Ethnographia* a truly academic and scholarly center of folklore research and largely contributed to the maintenance of *Magyar Népköltési Gyűjtemény* [Collection of Hungarian Folk Poetry].

Sebestyén Gyula folklórszöveg-elemzései

4 1KM311 NY46 24A303030

Mielőtt Sebestyén Gyula textológiájának bemutatására kerítünk sort, néhány általános megjegyzést is kell tennünk.

Úgy látszik, Sebestyén életművének jelentőségére mindmáig sem mutatott rá kellő mértékben néprajztudományunk. Bizonyára közrejátszott ebben az, hogy a Tanácsköztársaságot (is) a maga célkitűzéseinek szolgálatába állítani kívánó vezető muzeológust és filológust 1919 őszén „félreállították”. Noha ekkor már (vagy még) 55 éves volt, a Balatonszepezdre visszavonult tudós még évekig néprajzi vagy azzal is összefüggő tervekkel foglalkozott. A szépirodalomhoz közel álló művekben kísérelte meg népszerűsíteni filológiai felismeréseit a középkori magyar kultúráról, ide értve a regösénekeket is. Később egyre inkább a Balaton-vidék múzeumügyének és idegenforgalmának fejlesztése érdekében készített terveket. (A magyar néprajzi utókor vélelmeivel szemben ezekben néprajzos kollégáit, mint Madarassy László vagy Viski Károly is megemlíti, úgyhogy a szakmától való teljes elszigetelődése inkább folklórnak, mint valóságnak veendő.) Javaslatai, felhívásai közül néhányról az utóbbi években már tudománytörténetünk is megemlékezett (noha nem teljes mértékben), pontos áttekintéssel azonban adósak maradtunk. Még az sem segített, hogy a különben még hosszú ideig élő Sebestyén (1946-ban hunyt el) papírjait özvegye 1951-ben felajánlotta a szakkutatásnak. (Ez a gazdag anyag a Néprajzi Múzeum *Ethnológiai Adattárába* került.) Erről készült áttekintés, és ennek alapján is értékelte munkásságát később Diószegi Vilmos. Egyébként 1953-ban Sebestyén fia a megmaradt könyvtárból is ajándékozott könyveket néprajzi intézmények számára. Mindez lehetőséget adhatott volna arra, hogy az utókor áttekintse egész, igen gazdag munkásságát. Ez azonban nem következett be. Voltaképpen csak 1989-ben, a Köveskálon rendezett *Sebestyén Gyula-émlékezés* mutatta meg, milyen sokrétű tevékenységet folytatott Sebestyén (szinte haláláig). Azonban itt is még csak az első áttekintésre kerülhetett sor.¹ Még a mostani (2004) emlékezés is csak útmutató lehet a további kutatások érdekében.

¹ Lásd legutóbb S. Lackovits 1989–1991. és Selmeczi Kovács 2002.

Ha áttekintjük Sebestyén életét, a korábbi megemlékezések során már többször említett adatok is további pontosítást érdemelnének. Most mégsem ezt adom, inkább a közsímet tényeket sorolom fel. Köztudott, milyen hatalmas, sokoldalú tevékenységet folytatott, és munkásságát ő maga is gyakran értékelte (igazi öntudattal). Ezekben a megjegyzésekben egyébként jól láthatjuk munkássága indítékait is. Azt is tudjuk, hogy széles körű nemzetközi kapcsolatokkal rendelkezett, úgyszólván tevékenységét nemzetközi távlatokban is értékelni kellene. Azonban erre eddig még kísérlet sem történt. Most sem tehetem ezt, mivel csak egyetlen kérdést érinthetnek, amikor textológiai szempontból méltatom Sebestyén munkásságát.² Ennek bevezetéséhez pedig elég csak néhány szempontot megemlíteni.

A magyar folklór filológiája a XIX. század közepén alakult ki. Szinte egyszerre bontakozott ki a gyűjtött szövegek antológiászerű publikálásának gyakorlata, valamint az egyes témákról, szövegekről szóló értekezések módszere. Erdélyi János népdal- és közmondáskötetei, e témákról szóló tanulmányai ilyenek. Henszmann Imre népmesetanulmánya, Ipolyi Arnold és Gyulai Pál több dolgozata jelzik e folyamatot. Kriza János nagyszabású székely népköltési antológiája, majd a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* megindulása és első kötetei is ezt a megoldást képviselik. Voltaképpen sokak (mások) által összegyűjtött szövegeket tematikusan és műfaji rendszerben közölnek, ezekhez egyenként fűznek történeti, filológiai, ritkán összehasonlító megjegyzéseket. A XIX. század végén a gyűjtött szövegek száma, hitelessége növekszik (erre példa Kálmány Lajos életműve), a filológiai pontosságú kommentálás igényét is észrevehetjük (legkivált Katona Lajosnál, aki azonban nem adott ki igazán jelentős textológiai népköltési szövegeket). Az utókor ismeri ezt a hagyományt, még folytatásáról is tudunk (például Berze Nagy János műveiben). Sokkal kevesebb figyelmet fordított azonban néhány más kezdeményezésre (Abafi Lajos folklór textológiája, a magyar népzene kutatásának és kiadásának tapasztalatai Mátray Gábortól és Szini Károlytól kezdve Bartalus Istvánig, sőt Seprődi Jánosig, az egyházi népének története szempontjából is fontos munkássága Bogisich Mihálynak stb.) – ezeket folklór-textológia-történeteink sem gyakran említik.³ (Pedig ezek száma mégsem annyira minimális, eredményeik mégsem annyira feledhetők, mint gondolnánk.)⁴

2 Dolgozatomban az MTA Folklór Szövegelemzési Kutatócsoport munkája, valamint az OTKA NRZ T 037900 számú kutatási pályázat keretében készült.

3 Ezzel kapcsolatban csak részben adhattam áttekintést pl. *A magyar folklór* c. egyetemi tankönyv (Budapest, 1998) megfelelő helyein, illetve több folklórisztikai-tudománytörténeti szöveggyűjteményünkben. Ezek egyike (lásd Dömötör-Katona-Voigt 1978) több említett kutató (például Erdélyi, Henszmann, Ipolyi, Gyulai stb.) műveit mutatja be, illetve kommentálja. Ezen kívül, már több mint egy negyed századdal ezelőtt készült el folklórisztikai textológiánk történetének áttekintése (Voigt 1980), amely nyilván azért sem hatott folklóristáinkra, mivel nehezen olvashatták. Azóta pedig legalábbis ki kellene egészíteni az utóbbi évtizedek eredményeinek szemléjével.

4 Lásd például legutóbb Voigt 2003., illetve Katona Imrével készített dolgozatunk eddig megjelent részei: Katona-Voigt 2002, Voigt 2004.

A magyar folklór textológiájának új korszakát nyitotta meg Sebestyén Gyula.⁵ Maga tudatosan törekedett erre. Gyakran és nyomatékkal, hosszasan hangsúlyozta is e téren úttörő munkásságát. Az utókor a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* újrarendezéséről, a fonográffal való gyűjtés fontosságának felismeréséről, a *Folklore Fellows* magyar tagozatával összefüggésben a gyűjtőmozgalom megszervezéséről szólván szokta is említeni Sebestyén munkásságát.⁶ Mindennek önállóan textológiai szempontú bemutatására azonban mindmáig nem került sor. Ezen próbálok némiképp segíteni, amikor Sebestyén munkásságának ilyen vonatkozásban legfontosabb mozzanatait sorolom fel.

1. TUDOMÁNYTÖRTÉNETI ÁTTEKINTÉSEK

A magyar folklór, pontosabban a népköltészet áttekintése nálunk mindig történeti jellegű volt. Már Révai Miklós, később pedig Kölcsey Ferenc, Erdélyi János, Ipolyi Arnold és mások is történeti távlatba illesztették az adatokat. Voltaképpen azonban Toldy Ferenc volt az első, aki az általa felvázolt (Attila hun királytól Vörösmarty Mihályig ívelő) magyar irodalomtörténeti fejlődésrajzba itt-ott beillesztette a különböző magyar népköltési műfajokat. Ezek „kutatótörténetét” azonban nem mutatta be – már csak azért sem, mivel alig lett volna miről beszámolnia. Ezt a budapesti egyetemi katedrán már utódja, Gyulai Pál végezte el egyetemi felolvasásai során, lehet hogy már korábban is, ám 1884-től már bizonyosan. Gyulai, noha röviden, már bemutatja a népdalok, balladák, népmesék műfajainak tárgyalása során ezek kutatótörténetét is. Voltaképpen azonban Sebestyén Gyula az első, aki ilyen áttekintést készített.

Sebestyén a pesti egyetemen még hallgatta Gyulai Pált (akinek azonban tudunkkal éppen ekkor nem voltak népköltészeti tárgyú előadásai) és már hallgatta Beöthy Zsoltot.⁷ Minthogy Sebestyén 1893-ban fejezte be tanulmányait (ez után

5 Munkásságáról ilyen szempontból is írtunk (Katona–Voigt 2000), és itt közzöltük Sebestyén valószínű kismonográfiáját a magyar népköltésről, amelyet előtűntünk senki sem méltatott.

6 Erre csak bizonyos szempontok szerint, azaz nem a teljesség igényével térhettünk ki a *Folklore Fellows* magyar osztályának néphit-gyűjtése kiadásának előszavában (Voigt 1998). Itt, a kötet függelékében Sebestyén Gyula tevékenységének számos dokumentumát tettük közzé (például a 361–368, 369–376, 378–379, 382–386, 388–390, 390–392. lapokon, és itt hoztuk Sebestyén Gyula 1914-es nevezetes „négy emlékiratát” a 396–421. lapokon). Ez együtt több mint 40 nyomtatott lapnyi szöveg. Természetesen itt a forráskiadás és nem a tüzetes kommentár lehetett csak a feladatunk.

7 Szerencsére Gyulai Pál folklorisztikai tevékenységét újabban is áttekinthettük, lásd Katona Imre kommentárjait Gyulainak 1888/1889-ben a magyar népköltésről tartott egyetemi előadásához: Dömötör–Katona–Voigt 1978: 167–169, maguk az előadások 171–237. Az az egyéniséglélektani szempontból tanulságos munka, ahogy Horváth János áttekinti Gyula életrajzát, számunkra (és Sebestyén életműve megértése szempontjából) nem sokat, Gyulai folklorisztikai

került a Nemzeti Múzeum könyvtárába) és 1901-ben doktorált (a „középkori magyar énekmondók” tárgyköréből) – a később professzorrá kinevezett Katona Lajost sem hallgathatta. (Pedig annak szenvtelen józansága ráfért volna a romantikus hevületű Sebestyén néhány következtetésére – lökhárítóként.)

Ismeretes, hogy Toldy Ferenc magyar irodalomtörténetének „legismertebb” változata először 1864–1865-ben jelent meg, és a végső (4., javított) kiadás 1878-ban látott napvilágot.⁸ A következő hasonló vállalkozás szerzője már Beöthy Zsolt volt, akitől *A magyar nemzeti irodalom történeti ismertetése* először 1877-ben jelent meg (és ez 1928-ig 15 kiadást ért meg). Ebben, és a millenyeumi jubiláris előadásokból (*A magyar nemzet szellemi életéről* címmel) származó *A magyar irodalom kis-tükre* c. kötetben van volgai lovas és turulmadár, középkori nemzeti monda, a 19. században a „nemzeti léleknek a népköltészet által a maga teljességében” való áthatása – ám nincs folklorisztikai–textológiai tudománytörténet.⁹ Csak Beöthy „nagy” irodalomtörténetének 1906-1907-ben Badics Ferenc által javított 3. kiadásában van meg mindez – Sebestyén Gyulától. Minthogy a közelmúltban újra kiadtuk e kulcsfontosságú részeket,¹⁰ most elég ezekre éppen csak utalni.

Tulajdonképpen mind Sebestyén, mind Beöthy „ösműveltség” és „rég Magyar műveltség” életképeinek előzménye az *Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen* magyar bevezető kötetének (1888) főként Jókai Mór által írott fejezeteinek anyaga.¹¹ Ehhez képest Beöthy csak színtelenebb és nacionalistább. Sebestyén viszont valódi folklorisztikai adatokat hoz – persze, ő is a maga szája ize szerinti értelmezésben.

tevékenységéről oly keveset mond (Horváth 1999: főként 99–100.), hogy szinte említésre sem érdemes.

8 Toldy magyar irodalomtörténeti és antológiái egymással sokszorosan összefonódó, az újrakiadások és bővítések, kiegészítések által is szövevényessé vált könyvsorozatot alkotnak. Ezekből négy kötetet adott újra ki 1987-ben Szalai Anna, amelyek közül három minket is közelebből érdekelhet (Toldy 1987a, 1987b, 1987c). Ám olyan értelemben ez sem teljes, hogy például Toldy előbb kétkötetes, majd ötkötetes antológiáját (Toldy 1855/1876) nem tartalmazta. Toldy tevékenységét (pontosabban annak főbb vonulatait) legutóbb szinte a túlzásig menő alaposággal vizsgálta monográfiájában Dávidházi Péter (2004). Viszont – meglepetésemre, ebben Toldy munkásságának folklorisztikai jelentőségére gyakorlatilag nem is utal. Úgyhogy most már elodázhatatlan feladat lenne Toldy életművének ilyen szempontból való bemutatása. Hogy mostani témakörünkre térjünk vissza, Dávidházi csupán egyetlen helyen említi Sebestyén Gyulát – itt sem fontos összefüggésben.

9 A mű létrejöttéről és hatásáról is beszámol Kéky Lajos (Beöthy 1929: 5–12) a már Beöthy halála után megjelent hetedik kiadás előszavában, amelynek általa összeállított „könyvészeti függelék”-ében (a 239–240. lapokon) van egy rövid népköltési szakirodalom, sőt még tárgytörténeti jegyzék is (ebben viszont szinte nincs is folklorisztikai adat). Ezóta nem adták ki újból Beöthy könyvét.

10 Lásd az 5. jegyzetet.

11 Jókai 1888. E részek új kiadása immár hosszú évek óta az Osiris könyvkiadónál van, megjelenés (?) alatt.

Voltaképpen akár kis népszerűsítő füzetben is összegezhetnénk a Sebestyén által írott részeket: „A pogány kori költészet emlékei” fejezetcímen belül „A hagyomány – Sámán énekmondás – Énekes rendek – Szent Lázár szegényei – A regölés – A csodaszarvas emléke – Az avar közvetítés nyoma – A székely hagyomány – A hun–magyar eredet mondája – Az őshaza – Attila mondaköre – Csaba mondaköre – A hét magyar – Álmos és Árpád – Kalandok” majd „A királymondák és az énekmondók” fejezetcímen belül „A Csanád-monda – Királymondák – Szent László – A cserhalmi ütközet – Salamon és Géza – A királyi jegyzők – Énekmondók – Igricek és regösök – Kobzosok, hegedősök és lantosok”. Mindezek a korábbi magyar népszerűsítő-folklorisztikai témákat felölelik, sőt – mondjuk Katona Lajosnak a *Pallas Lexikon* tizenhat kötetében írott címszavainak (e kötetek rekordidő alatt, 1893 és 1897 között jelentek meg, nyilván a millenniumra tervezve az egész lexikon befejezését is) teljességét¹² leszámítva – mindmáig a leginkább használható szövegek. Mostani dolgozatom írása során is meglepett: hányan és hányszor ugyanezt mondták későbbi áttekintéseikben kollégáim is – immár nem is jelezve azt: honnan vették tudományukat. (Amit pedig nem is illik kérdezni.)

Talán még ennél is érdekesebb „A magyar népköltészet és gyűjtői” című rész.¹³ Ebben – vagy kétívnyi terjedelemben – előbb a magyar népköltészet áttekintése olvasható, mégpedig olyan részletességgel, amely Sebestyén kedvenc kutatási területeit is jól jellemzi. Ebben a következő részek találhatók: „A naiv énekmondók utolsó nyoma – A monda – Az epikai dal – A ballada – A mítosz – Pogány néphit – A mese – Meséink eredeti vonásai – Regös-énekek – Regös misztérium – Betlehemesek – A bábtáncoltató betlehem – Vízkereszti játékok – Balázs-járók és Gergely-járók – Pütkösdőlés – A szentiváni ének – Lucázás – Korbácsolás aprószentekkor – Gyermekdalok – A népdal – Közmondások – Adomák – Verses levelek – A ponyva”. A mai olvasó (ha van ilyen) számára fel tűnő, hogy az egyes témakörök sorrendje ugyan furcsa, ám együttevve ez a rendszerezés nemcsak a maga idejében volt páratlanul részletes, hanem később sem sokan adtak ennél jobbat, érdekesebbet. Sebestyén Gyula ugyanis szinte minden egyes említett témához újszerű, legtöbbször a maga által elvégzett kutatásokon alapuló adatolást ad. Ha összevetjük ezt mondjuk azzal, amit az elődöknél (akár Erdélyi, Toldy vagy Gyulai műveiben), mondjuk Solymossynál, majd ennek tanítványánál (Ortutay Gyulánál) olvashatunk, azt mondhatjuk, hogy a magyar népköltészet első, önálló, adatokra építő, teljességre törekvő bemutatása itt található. Sebestyén a *locus classicus*, amit (a magyar glóbuszon is jellemző módon) az is bizonyít, hogy az utódok nem szokták megemlíteni, honnan vették ide vonatkozó ismereteiket. Egyébként Sebestyén érvei és adatai közül sok olvasható

12 A kétszáznál több címszót meglepő pontossággal adja bibliográfiája: Katona 1912: II. 380–383.

13 Mostani kiadása Voigt. 2000: 73–106.

későbbi könyve, *A magyar honfoglalás mondái* (1904–1905) fejezeteiben. Amint ismeretes, ez a sokfelé ágazó, akár zegzugosnak is tekinthető (első kiadásában kétkötetes) munka¹⁴ több éven át készült, és voltaképpen a kora középkori magyar műveltség olyan rekonstrukcióját kísérelte megadni, amelybe a szerző beillesztette a maga folklórra vonatkozó ismereteit is. Attól függetlenül, hogy mára mi maradt tartható ezekből a következtetésekből, mind a nagyívű áttekintést, mind az egyes részek tüzetes dokumentációjára törekvést ma is nagyra értékelhetjük. (Talán itt érdemes azonban megemlítenünk, hogy Sebestyén adatzuhata-ga és retorikus érvelése bizonyos fokig már a maga korában sem volt korszerű: fantáziadús elképzeléseit tünteti fel evidenciaként, és a filológiai apparátust is ennek érdekében veti be. Azaz nem a tényeket regisztrálja, és ezekből von le következtetéseket, hanem előre kialakított ötleteihez keres, nem ügyetlen rabulisztikával érveket. Most azonban nem Sebestyén „eredményeinek” mérlegelése a feladatunk.)

Tudománytörténetileg talán még ennél is érdekesebb az a következő rész, amely a „Gyűjtők és gyűjtemények” címet viseli, ugyanis nem pontosan olyan szempontból mutatja be tárgyát, mint ahogy ezt látatlanban elképzelnénk. Előbb igazán tömören a népköltési gyűjtések kibontakozását mutatja be (ám itt legfőképpen a proverbiumoknak Baranyai Decsi óta megjelenő publikációira utal), majd Kölcsény Ferenc, Erdélyi János, Henszlmann Imre, a Kisfaludy Társaság magyar mitológiai jutalomtétele, Ipolyi Arnold műve, a reformkori magyar verseléselmélet, Arany János, és végül a Magyar Néprajzi Társaság megalakulása kerül szóba. Nyilvánvaló, hogy egy magyar irodalomtörténetet adó áttekintésben más szempontok és hangsúlyok számítanak, mint mondjuk egy folklór kézikönyvben. Ám Sebestyén felfogása önmagában is érdekes és tanulságos. A nem nagyon létező magyar folklorisztikai tudománytörténetben az a nézet lappangott, hogy ez az áttekintés volt a forrása Solymossy Sándor ilyen tárgyú egyetemi előadásainak, amelyeket azután a tanítvány Ortutay Gyula fejlesztett tovább, népszerűsített és publikált (először éppen a Solymossy jubileumának tiszteletére szerkesztett *Ethnographia*-számban).¹⁵ Ám aki összeveti a szövegeket, rájöhet, hogy legfeljebb közvetett összefüggés van köztük. Sebestyén még egy 19. századi irodalomtörténeti jellegű tudománytörténeti felfogást követ: nem értékel, hanem beszámol és dicsér. Egy újabb felfogást követ Katona Lajos vagy Király

14 Az 1895 őszére elkészült (és pályadíjat nyert) munkát ekkor a szerző kívánságára nem jelentették meg. Csak majd egy évtizeddel később, amikor már bedolgozta több, későbbi kutatásának eredményét is. Ennek egyetlen kötetbe kötött, újra szedett és egységesen lapszámozott új kiadása: Sebestyén 2001.

15 Ez a nevezetes „A magyar népköltési gyűjtemények története” c. dolgozat (először *Ethnographia* L (1939) 221–237. lapokon), amely Ortutay későbbi tudománytörténeti áttekintéseinek is egyik (de csak egyik!) forrása. Minthogy azonban most nem Ortutay munkásságával foglalkozom, ennek és utóéletének kérdéseit most nem vizsgálhatom.

György, amikor ők a magyar mitológia vagy az ösköltészet problémáival foglalkozva már bírálják és értékelnek, nemegyszer élesen. Solymossy tudománytörténeti felfogása (már amennyire ezt közvetett módon kikövetkeztethetjük) ehhez képest visszalépés. Ortutay népköltési-kutatás-története viszont sokkal adatgazdagabb, önálló felfogást tükröz. 1945 után ennek társadalomkritikai vonatkozásai hangsúlyozódnak (ám ehhez az előzmények már évtizeddel előbb is megvoltak nála). Amikor Sebestyén és Ortutay egyformán vélekednek (mondjuk Henlszmann leértékelésében) – ott sem tudjuk bizonyítani, honnan van ez az egyezés. (Lehet, hogy Ortutay, vagy már mestere, Solymossy, mindezt Katona Lajosból merítette.)

Még egy érdekes tényre hívhatom fel a figyelmet. Sebestyén könyvtárosként folklorisztikai szempontból elég jól ismerte a Széchenyi Könyvtár kéziratárát is. Pulszky Ferenc vagy Részó Ensel Sándor itt található írataira külön publikációkban is utalt. Több hivatkozásból úgy látom, érdekelték a kéziratok énekeskönyvek, sőt a ponyvanyomtatványok is. Sajnos, nemzeti könyvtárunkban máig sem akadt ennek az érdeklődésnek folytatója.

Összegezve azt mondhatjuk: noha szerény keretek között, mégis Sebestyént tarthatjuk a magyar folklorisztikai tudománytörténet első tüzetes megfogalmazójának.

2. GYŰJTÉSI FELHÍVÁSOK, KÉRDŐÍVEK

Noha már a 18. században is voltak a mai szemmel „néprajzi gyűjtési kérdőívnek” tekinthető köriratok, az olyan kérdőívek, amelyekben konkrét kérdésekre adhattak feleletet az adatközlők (és nem valamilyen általános felhívásról volt szó, mint mondjuk a Grimm-testvérek nevezetes mesegyűjtésre buzdító *Cirkularbriefje*), az európai folklorisztika Wilhelm Mannhardt 1865-ben szétküldött, a kultikus agrárszokásokra vonatkozó kérdőívét tekinti az első, sikeres ilyen vállalkozásnak. (Sajnos, mind ez ideig senki sem foglalkozott ennek magyar összefüggéseivel, csak annyit tudunk német kollégáink révén, hogy Mannhardtnak 216-an válaszoltak „Österreich-Ungarn” területéről. Hogy kik voltak ők és volt-e köztük a magyar néprajz tudománytörténetéből is ismert személy – eddig nálunk nem kutatták.¹⁶) Igaz, voltaképpen már a Kisfaludy Társaság „magyar mitológia” pályatétele is ilyesféle kérdőív volt, meg aztán Ipolyi munkatársai is valamilyen hasonló rendszerben készítették feljegyzéseiket. Azonban nálunk az első, tudatos és nagyszabású kérdőív elkészítése is Sebestyén Gyulától származik.

Noha az *Ethnographia* hasábjain már a XIX. század végén megjelentek egy-egy témát érintő gyűjtési felhívások, sőt 1900-ban egy „Gyűjtsük a népköltészet termékeit” (szövegét l. a 158. lapon) című felhívás is napvilágot látott – volta-

16 Lásd a monográfiát: Weber-Kellermann 1965: különösen 25–46.

képpen csak a *Folklore Fellows* magyar tagozatának égisze alatt nyomtattak ki nálunk voltaképpen gyűjtési útmutatókat, témakérdéseket. Minthogy legutóbb, a néphit-szövegek kiadásakor részletesen bemutattuk e kérdőívet, és újra is közöltük,¹⁷ most elég csupán annyit megemlíteni, hogy Sebestyén 1913-ban azért utazott Helsinkibe és más észak-európai gyűjteményekbe, hogy az ottani folklór-gyűjtés és archiválás gyakorlatát a helyszíneken tanulmányozza.¹⁸ Érdekes módon azonban már az út előtt, az *Ethnographia* 1912-es évfolyamában megjelent „A magyar néphagyomány emlékeinek országos gyűjtéséről” címmel Sebestyén Gyula részletező írása.¹⁹ Ennek III. fejezete „A gyűjtők kérdőíve” címet viseli. Ebben (A fejezetben) 14 népköltési műfaj gyűjtéséhez adnak útmutatót, majd (B fejezetben) a néphit és babonás szokások 15 témaköre következik. Részletes kérdőív ez, amely csakúgy utal a gyűjtés technikai részeire (még a fonográfra is), mint a gyűjtött anyag archiválására.²⁰ A gyűjtési felhívás szervezését Sebestyén Gyula és Bán Aladár irányította. A két szerző érdeklődésének ismeretében bizvást állíthatjuk, hogy maga a kérdőív szinte teljesen Sebestyén műve lehetett, noha mindketten aláírták.

Ennél is korábbi az a rövid gyűjtési felhívás, amelyet Sebestyén Gyula voltaképpen a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* újraindítása közben dolgozott ki.

Amint közismert, a magyar népköltészetnek ez a mindmáig folytatódó, középponti jelentőségű könyvsorozata (hosszú előkészítés után) 1872-től indult meg. Minthogy Erdélyi János *Népdalok és mondák* c. háromkötetes gyűjteményét (1846-1848) már akkor sem tekintették befejezettnek, különböző folytatásokra gondoltak. Az 1850-es években Erdélyi új műfajokat (népmese, közmondás) adott ki. Gyulai Pál már 1861-ben javasolta a Kisfaludy Társaságnak „a magyar népköltési gyűjtemény” új folyamának megindítását. Ám csak igen hosszú idő után lett ebből végre valami. Az első kötetet a korábbi évtizedekben összegyűlt népköltési anyagból Gyulai Pál és Arany László válogatták (az előbbi a verses, az utóbbi a prózai szövegeket gondozta). Ez 1872-ben látott napvilágot. A második kötet talán a legrejtélyesebb az egész sorozatban: Török Károly *Csongrád megyei gyűjtés-e* (Pest, 1872). A hódmezővásárhelyi születésű Török (1843–1875) ugyanis elég furcsa úton jutott a magyar néprajztudományba. Apja előbb kanásznak adta, csak később tanulhatott, végül jogot végzett. Talán Arany Lászlóval innen ismerték egymást. Így került a Magyar Földhitelintézetbe, ahol 1866 óta Arany László is dolgozott. Az ő beosztottja lett Török, aki korábban Gyulai Pál leányainak nevelőjeként is tevékenykedett. Egyébként Arany János

17 Verebélyi 1998: 19–31

18 Útibeszámolója a Magyar Nemzeti Múzeum 1913. évi jelentésében látott napvilágot és különlenyomatban is: Sebestyén 1914.

19 Újraközölve: Verebélyi 1998: 361–372. Ezt a részt Sebestyén Gyula írta alá

20 Újraközölve a 17. jegyzetben említett helyen.

lapjában, a *Koszorú*-ban költeményeket is közölt. Mindez egy csapásra megmagyarázza, miért az ő népköltési gyűjteményét jelentették meg. A harmadik kötet, a *Székelgyűjtés* (1882) voltaképpen Kriza *Vadrózsái*-hoz képest adott új anyagot. Ezzel a három kötettel a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* kötet sorozata hosszabb időre meg is torpant. E három kötet anyagát nem valamilyen tüzetes gyűjtési útmutató, hanem csak már a XIX. század elejétől nálunk is megjelenő, általános jellegű gyűjtési felhívások eredményének tekinthetjük.

1899 végén Gyulai Pál lemondott a Kisfaludy Társaság elnökségéről (utódja Beöthy Zsolt lett), 1900-ban pedig a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* szerkesztéséről is (utódja e téren Vargha Gyula lett). Ebben az évben Wlassics Gyula kultuszminiszter pénzt biztosított a könyvsorozat következő kötetének kiadásához, és így jelenhetett meg Sebestyén Gyula regösénekkötete.²¹ Sebestyén Gyulát 1909. február 10-én választották a Kisfaludy Társaság rendes tagjává, 1910. január 10-én pedig Vargha Gyula lemondott a népköltési könyvsorozat szerkesztéséről, és ezzel a feladattal Sebestyén Gyulát bízták meg. Társzszerkesztőnek Katona Lajost ajánlották. Katona azonban néhány hónap múlva elhunyt. (Ő egyébként nem volt megválasztott tagja a Kisfaludy Társaságnak, noha olykor tagjelöltként szóba hozták.) Sebestyén nagy lendülettel fogott a további kiadványok közlésének megszervezéséhez (és e tevékenység eredményeként látott napvilágot Kriza János születésének centenáriuma (1911) a *Vadrózsák* új, „kritikai” kiadása – immár teljesen Sebestyén textológiai elgondolásainak megfelelően.²² (Később elég sok probléma volt a további kötetek megjelentetését illetően – mind a Társaság, mind Sebestyén, főként pedig a pénz hiánya miatt. Mindennek volt „textológiai” vetülete – ám e téma egyszer külön tárgyalást igényelne. Nyilván az ekkori veszekedések miatt alakult ki Sebestyén Gyulában az az elhatározás, hogy a Kisfaludy Társaság helyébe (a Magyar Tudományos Akadémia átalakításával) egy egészen más, több osztályból álló, művészeti akadémiát kellene alapítani. Ez az ötlet évtizedeken át foglalkoztatta,²³ viszont nyilvánvaló, hogy

21 Kéky 1936: 202. Egyébként a Magyar Néprajzi Társaság 1899. november 4-iki választmányi ülésén vált nyilvánossá, hogy (a Társaság tiszteleti tagja) Wlassics döntése alapján a Vallás- és Közoktatási Minisztérium évi 2000 korona (addig nem volt) támogatásban részesíti a Társaságot. Ebből jelenhetett meg a *Néprajzi Értesítő*, és a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* több kötet. Hogy az évenként összetorlóddó, azután évekig meg sem jelenő szövegkiadás-kötetsorozat ezt hogyan adminisztrálta, pontosan nem tudjuk, de nem is tartozik ide. Egyébként ekkor Sebestyén Gyula volt a Magyar Néprajzi Társaság főtárgya, úgyhogy nemcsak a pénz megszerzésének, hanem annak elköltségének számai is az ő kezében fonódtak össze. (Lásd: *Ethnographia* XI (1900) 43 és 44.)

22 Kéky 1936. 212–213.

23 Lásd Sebestyén, 1936 (a *Budapesti Hírlap* 1936. január 8-iki számába készített „emlékirat”). Egyébként érdekes, hogy legalábbis ekkor már a népköltészet-kutatás számára önálló fórumot nem követel, noha a Kisfaludy Társaság ilyen szempontból fontos tevékenységét ismételtelen hangoztatja.

már az első világháború idején személyes konfliktusokhoz vezetett. Hogy a notórius újrászervező Sebestyén ötletei csak azoknak tetszettek, akiket éppen pozícióba kívánt hozni, és mindazok számára, akiket átszervezni kívánt, kibékíthetetlen ellenérzést szült – mindenfajta „turáni átok” nélkül is érthető.

Amennyire nagyvonalú volt Sebestyén a neki és grandiózus terveihez engedelmeskedők iránt, ugyanannyira engesztelhetetlen volt az ő véleményétől bármennyire eltérőkkel szemben. Végső soron ez, és nem csupán a világháború idején később bekövetkező anyagi válság okozta a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* kiadásának megtorpanását, majd megszűnését. Azonban erről, és e folyamat más összetevőiről árnyalt képet csak egy külön dolgozatban lehetne adni.

Most csupán azt említhetjük meg, hogy a kötetek kiadásának hosszú évekig tartó, különben egyáltalán nem szerencsés folyamata mintegy szinkronban hozta Sebestyén textológiai elveinek módosulását és fejlődését.

Amikor tehát Sebestyén Gyula, már a XX. század legelején, újraindítja a könyvsorozatot, ehhez készült az 1900-as gyűjtési felhívás.²⁴ Sebestyén ezt a Magyar Néprajzi Társaság tagjai számára állítja össze, és az *Ethnographia* hasábjain, illetve a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* következő kötetekben ígéri a gyűjtött szövegek közzétételét. Érdekes, hogy „mutatványként” a maga dunántúli népköltési gyűjteményéből hoz példákat. Ez azonban csak több mint fél évtized múltán a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* VIII. kötetében (1906) lát napvilágot, és nem csupán Sebestyén „regösének”-kötetei (IV–V. – 1902), hanem még Vikár Béla somogyi gyűjtése (VI. – 1905) és Mailand Oszkár székelyföldi gyűjtése (VII. – 1905) is megelőzték. Ezek azonban már nem régi gyűjtések végre megjelentetését, hanem új gyűjtések megindítását, befejezését, illetve kiadását jelentették.

Sebestyén 1900-ban még csak gyűjtési felhívást ad ki, ám egy évtizeddel később, a *Folklore Fellows Magyar Osztálya* számára már gyűjtési útmutatót szerkeszt. Ő tehát a „rég”i folklór textológiából az „új” folklór textológiába való átmenetet testesíti meg.

3. FOLKLÓR SZÖVEGEK KRITIKAI KIADÁSA

Sebestyén Gyula nevéhez fűződik a magyar folklorisztikában a „kritikai kiadás” fogalma is. Ezt a kategóriát a magyar irodalomtörténet hozta nálunk forgalomba, és minthogy éppenséggel a Kisfaludy Társaság jelentette meg az ilyen szépirodalmi vállalkozásokat, nem véletlen, hogy éppen e keretben bukkant fel népköltési szövegeink, új, korszerűbb, tudományosabb kiadásának ötlete is – és éppen ezen a néven.

²⁴ Sebestyén 1900.

A Kisfaludy Társaság 1836-ban szerveződött meg. Már első alapszabálya tartalmazza azt a célkitűzést, hogy „Kisfaludy Károly munkáinak csinos és hibátlan kiadásait igyekeznek eszközölni”²⁵. Csakugyan meg is jelentek a *Kisfaludy Károly minden munkáinak* kötetei. 1841-ben Toldy Ferenc azt indítványozza, hogy *Nemzeti Könyvtár* címmel jeles írók válogatott vagy teljes kiadását kell elkészíteni.²⁶ Ez a könyvsorozat meg is indult, mégpedig Kisfaludy munkáinak második, sőt csakhamar harmadik kiadásával. 1842-ben, majd 1843-ban Erdélyi János tartott felolvasást a népköltészetéről és a népdalokról, és ennek hatására döntött úgy a Társaság, hogy a „magyar népdalok gyűjtése” érdekében felhívást bocsát ki.²⁷ Egyébként ekkor már hosszabb ideje folyt az Akadémia szervezésében a népdalgyűjtés, sőt már 1843-ban Kriza János előfizetési felhívást szerkeszt a *Vadrózsák* számára. Vagyis a népköltési gyűjtésre való felszólítás ekkor már ennek az anyagnak a közzétételére való törekvést jelenti. Köztudott, hogy 1844-ben csakugyan meg is indulnak a népdalok kiadásának munkálatai, Erdélyi révén, aki ekkor a Kisfaludy Társaság titkára. Az 1846 és 1848 között megjelent *Népdalok és mondák* körülményeiről sokat tudunk,²⁸ noha éppen a szerkesztési munka bemutatása csak akkor lenne teljes, ha ismernénk az eredeti kéziratokat és ezeket vetnénk össze a kötetben közölt formával. Kevésbé köztudott, hogy már 1848-ra tervezték a „negyedik” kötet megjelentetését is. Ez azután *Magyar közmondások könyve* címmel csak három évvel később látott napvilágot.²⁹ Ennek szerkesztési elvei, a műfaj sajátossága következtében, eltértek a népdalokétól. E kiadvány egyébként kivételes volt, mivel a szabadságharc után a Kisfaludy Társaság 1860 nyaráig nem működhetett.

Az újjáalakult Kisfaludy Társaság „igazgatójának” ekkor Arany Jánost választották. Ugyanezen évben, az október 25-iki ülésen tette Gyulai Pál a népdalok, mondák (= mesék) és közmondások további gyűjtésére, egy folytatódó kiadás érdekében. A Társaság e felhívás elkészítésével Gyulait bízta meg.³⁰ Azt, hogy mennyire fontosnak tartotta a Társaság a népköltészet ügyét, bizonyítja, hogy az új évadban a legelső székfoglaló Greguss Ágosté volt *A népköltészet viszonyáról a műköltészethez* címmel. Ám a szövegek kiadásának ügyében nem sok történik. Csak 1863 nyarán sürgetik meg Gyulait a gyűjtésre szóló felhívás megfogalmazására. Ekkor érdeklődnek a Sárospatakon élő Erdélyinél, segédkezne-e a megjelenendő kötetek szerkesztésében. Erdélyi ugyan nemet mond, ám kész a nála levő népköltési szövegeket a Társaság rendelkezésére bocsátani,

25 Kéky 1936: 33.

26 Kéky 1936: 51.

27 Kéky 1936: 63–64.

28 Lásd leginkább T. Erdélyi 1991. dokumentumanyagát.

29 Erdélyi 1851. „A Kisfaludy Társaság megbízásából szerkeszti és kiadja Erdélyi János” megjelöléssel.

30 Kéky 1936: 119.

és felhívja a figyelmet az adomák gyűjtésének fontosságára.³¹ A Társaság Gyulait bízta meg a kötetek szerkesztésével. Majd 1867-ben, miután Arany László *Magyar népmeséinkről* címmel tartott felolvasást, ismét felmerült a népköltési kötetek kiadásának ügye, és június 26-án Gyulai mellé Arany Lászlót választják másik szerkesztőnek.³² A két szerkesztő 1870. szeptember 27-én tesz jelentést a „legközelebb megjelenendő” első kötetről. Ám tudjuk, csak két év múlva, különösebb ünnepelés nélkül jelent meg végül a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első kötete.

Nyugodtan állíthatjuk, nem volt elmélete nálunk a népköltési gyűjtemények kiadásának. Nem is nagyon vitatták meg ez egyes köteteket, ha pedig igen, akkor vagy a szövegek esztétikai értékét, vagy az eredetileg elhangzott szöveghez képest bekövetkezett szerkesztői változtatást mérlegelték, mint Merényi László meseközlése esetében, vagy a *Vadrózsák* méltatásakor.

Egyébként 1872 előtt két olyan népköltési kiadvány is napvilágot látott, amely textológiai problémák felvetésére és megvitatására alkalmat adhatott volna. 1865-ben a Kisfaludy Társaság elhatározta, hogy „magyarországi nem magyar ajkú” népköltési szövegeket is közöl. Ez a terv váratlan gyorsasággal vált valóra. Szlovák, ruszin, majd román népdalkötetek jelentek meg – sajnos, csak a költői magyar fordítások és az eredeti szövegek közlése (olykor folklorisztikai adatolása) nélkül.³³ A másik, nagyhírű kiadvány Krizától a *Vadrózsák*. Ennek már megjelenése előtt is híre volt, sőt néhányan azt is tudták, hogy a kötetnek két évtizedes előtörténete volt. Azután már a végre megjelenéskor (1863) is kiderült, hogy Krizánál is van egy „második” kötetbe gyűjthető anyag. Amelynek megjelentetése viszont egyre csak húzódott.³⁴

Nem véletlen tehát, hogy Sebestyén éppen ezzel kapcsolatban kezdett egy „kritikai kiadás” elkészítéséhez. 1911-ben, Kriza János születésének centenáriumára jelent meg e kétkötetes kiadvány, a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* sorozatában, amelyet akkor már Sebestyén, mint sorozatszerkesztő irányított.³⁵

A munka Sebestyén Gyulának a Kisfaludy Társaságban 1911 márciusában elmondott emlékbeszédével kezdődik. Ebben tüzetesen és igen tényszerűen mondja el a *Vadrózsák* létrejöttének történetét. Még olyan összefüggéseket is említ, amelyeket nem szoktak (főként egy ünnepi beszédben) emlegetni. Például hogy Kriza 1842-es gyűjtési felhívása miatt erdélyi népköltési gyűjtők nem támogatták (!) a Kisfaludy Társaság későbbi hasonló felhívását, és ily módon az

31 Kéký 1936: 130.

32 Kéký 1936: 142.

33 Szeberényi–Lehoczy–Törs 1866, Fincicky 1870, Ember–Grozescu–Vulcanu 1877.

34 Minderről adtam áttekintést: lásd a 11. jegyzetben említett műnek Krizára és a „Vadrózsákra” vonatkozó részeit.

35 Kriza 1911. Minthogy a következőkben ebből idézek, a pontos hivatkozást mellőzhetem.

Erdélyi János szerkesztette *Népdalok és mondák* anyaggyűjtését. Találón jellemzi Gyulai Pálnak az első kiadás érdekében folytatott tevékenységét, utal a közölt műfajok gazdagságára, a székely dialektusok pontos visszaadására. Bemutatja a *Vadrózsák* lelkes fogadtatását, szól az úgynevezett Vadrózsa-pörőről is. Nem hallgatja el az „első kötet” körüli anyagi nehézséget is. Azt is leírja, hogy Kriza végül is olyan hosszú ideig miért nem foglalkozott komolyan a *Vadrózsák* második kötetének sajtó alá rendezésével, és hogy (mivel Gyulai az 1870-es évekre már a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* számára toborzott erdélyi gyűjtőket) Kriza 1875. januárjában végül is nem a Kisfaludy Társaság, hanem a Magyar Tudományos Akadémia révén akarta kiadatni gyűjteménye második kötetét. Minthogy Kriza két hónap múlva váratlanul elhunyt, ebből nem lett semmi. A rendezetlenül maradt kéziratanyag Gyulai Pálhoz és a Kisfaludy Társaság birtokába (!) került. Ebből közölt Gyulai a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* III. kötetében (1882). Minthogy e kötetben a Kriza-anyag váratlanul kevés volt (29 ballada, 32 dal, 4 mese és 2 helyi monda) „a kétkedő lelkekből már több ízben előtört az a kérdés, hogy hová lett a *Vadrózsák* II. kötetének anyaga?”³⁶ Sebestyén behatóan érvelve bizonyítja, hogy Gyulai nem hagyott ki semmit, nem is vesztett el szövegeket. Gyulai nem közölt viszont a lapokban közzétett további Kriza-szövegeket.

Ez után tér rá Sebestyén a maga szövegkiadására, amelyet „felügyeletemmel újra megjelenés”-nek nevez. Hogy ez azt jelenti-e, hogy mások is közreműködtek-e a munkában, és ha igen: kik voltak ezek, mit csináltak – erről nem tudósít. (A mesék jegyzeteiről szólván erre a kérdésre még visszatérünk.) Sebestyén szerint a *Vadrózsák* első kiadása textológiaiilag „sok tekintetben hibás” volt. Ehhez a régebb megoldáshoz mégis ragaszkodott és a tájnyelvi jelleget is megőrizte. Kriza az akkori fiatal költők, sőt a maga verseit is közli, annak a bizonyítéaként, hogy ezekben a „nép lelke szólal meg”. Ez tévedés volt. Mint ahogy az is, hogy ő a székely népdalok közé „annyi fel nem ismert vagy félreismert félnépi terméket kevert”.³⁷ Sebestyén ezt is megérti és a korszellemből magyarázza.

Sebestyén kiadásában Krizát követi: az első kötet a verses szövegeket hozza, a második kötet elején a népnyelvi adatok és a mesék következnek, végül Kriza tájszójegyzéke.³⁸ Ez után következnek Kriza eredeti jegyzetei, a székely nyelvről írott tanulmánya. Csupán mindezek mögött, a II. kötet 369–468. lapjain hoz Sebestyén újat. Előbb Kriza János önéletrajzát (amelyet Sebestyén a Magyar Tudományos Akadémia kéziratárában talált meg), valamint Krizának Gyulai Pál-

36 Kriza 1911: I. XVIII. (Sebestyén szövege.)

37 Kriza 1911: I. XX. (Sebestyén szövege.)

38 Talán megemlíthetem, hogy Sebestyén kiadásának második kötetében a tartalomjegyzék lap-számai a mesék közepétől kezdve teljesen rosszak, valamilyen nyomdai félreértés következtében.

hoz írott 12 levelét nyomtatta ki.³⁹ Csupán ez után (a 417–468. lapok között) adja a maga jegyzeteit a Kriza-gyűjtemény szövegeihez. Noha ez azért úgy 50 nyomtatott lapnyi, végül is a két kötet terjedelmének úgy 5%-át teszi ki, és mondjuk terjedelmileg kétszerese Kriza eredeti jegyzeteinek.

Sebestyén nyilván e jegyzetek miatt nevezte „kritikai”-nak a maga kiadását. Az egyes népköltési szövegek sorrendjében halad, felsorolja az addig ismert változatokat, utal a nemzetközi párhuzamokra, hazai és nemzetközi szakirodalomra. Ahol Kriza vagy munkatársai többször és többféleképpen közölték az egyes szövegeket, vagy azok közeli rokonait – ezt is felsorolja. Ha nem tartja népinek a Kriza által közölt szöveget, vagy annak részletét, ezt is megemlíti. Következésképpen utal arra, ha dallamot is ismerünk – ám Sebestyén e kötetben nem hoz dal-
lamokat. Ha Kriza később, másutt hasonló szövegeket közzétett, azt idézi. Sebestyén a népmesékhez fűzött jegyzetek bevezetéseként megemlíti,⁴⁰ eredetileg úgy osztották meg a munkát, hogy ő jegyzeteli a dalokat, Katona Lajos pedig a meséket. Ám Katona váratlanul elhunyt, mielőtt még hozzá kezdhett volna e feladathoz. Sebestyén ekkor Kálmány Lajost és Berze Nagy Jánost kérte segítségül, az ő jegyzeteiket használta fel. Ám maga is tudott ezeken túlmenően is további adatokat felsorolni. A mesék jegyzetei egyébként ugyanolyan jellegűek, mint a balladák és dalok (stb.) esetében.

Sebestyén tehát az eredeti *Vadrózsák*-kiadást követi, és nem a Krizához jutott egész népköltési anyagot teszi közzé. Semmit sem változtat Kriza beosztásán, a maga jegyzeteit is elkülönítve adja. Ami a szövegek jegyzetelési módját illeti, Sebestyén voltaképpen azt a módszert követi, amelyet már Arany László és Gyulai Pál is használt a *Magyar Népköltési Gyűjtemény* első köteteiben. Ott is megvan a változatok felsorolása, nemzetközi párhuzamokra utalás. Sebestyén azonban ezt sokkal gondosabban, természetesen már jóval nagyobb anyagismerttel végzi. Igen pontosan utal arra, ha Kriza gyűjteményén belül van összefüggés egyes szövegek, szövegrészletek között. Esztétikai értékelést kevesebbet ad, mint maga Kriza tette. Poétikai, metrikai vonatkozásokra ritkán tér ki.

Abban a tekintetben nem „kritikai kiadás” ez, hogy nem korrigálta, emendálta, rendezte át Kriza anyagát. (Ez pedig néhány esetben igen egyszerű lett volna.) Nem ad időrendet sem. Viszont a jegyzetek gondossága valóban előrelépés a magyar népköltési kiadványok történetében. Azt is szerencsés megoldásnak tartjuk, hogy közöl életrajzi adatokat. A maga bevezetője pedig nem szokványos emlékbeszéd, hanem tudományos értékű pályakép Krizáról és gyűjtemé-

39 A levelek 1861 decemberének vége és 1864 októberének eleje közöttiek. Sebestyén ezeket a Széchényi Könyvtár kéziratrárából ismerte, ahová Gyulai halála után leánya helyezte el. Azt is elmondja, hogy keresett olyan leveleket, amelyben Kriza gyűjtőinek munkáját irányította – de ilyent nem talált. Gyulai Krizához intézett válaszait sem találta meg.

40 Kriza 1911. II. 458.

nye történetéről. Sebestyén íráskészségének ismeretében azt is jó néven vesszük, hogy nem közölt e kötetben értekezésnyi, vagy akár egész kötetnyi kommentárt (mint például a regösénekek kiadásakor tette). Azt pedig, hogy itt nem közölt dallamokat, azzal vethetjük össze, hogy Sebestyén más kiadványaiban éppen hogy nagy súlyt helyezett dallamok közlésére is.

Sebestyén e kötete csúcsteljesítménye az első világháború előtti magyar folklórtextológiának. Voltaképpen mindmáig használható mintakép, noha természetesen mára a szövegek tagolását, egymásutánját, közlésmódját és a jegyzetek tartalmát is másként szoktuk eszközölni.

Sebestyén egyéb szövegkiadványait (ide értve a rovásírás- emlékek kiadását is) most nem tudom méltatni. Más alkalomra marad a fonográffal végzett gyűjtési módszer elterjedése Magyarországon, és ebben Sebestyén szerepének méltatása. Minthogy legutóbb igazán tüzetes módon mutatták be a „nagyszalontai gyűjtés” körülményeit,⁴¹ benne a világháborús évek zavarait – erre a korszakra sem kell most kitérnem.

*

Összegezőképpen azt mondhatjuk, Sebestyén Gyula gazdag életművében a textológiai szempontok mindvégig érvényesültek. Ezek vizsgálata egyszersmind arra is lehetőséget nyújtott, hogy (főként a Kisfaludy Társaság keretében) az 1830-as évektől az első világháborúig tartó időszak magyar népköltési szövegkiadásának körülményeit is jobban megismerjük. Most azonban nem volt célunk e szöveganyag tartalmi, ideológiai vagy más szempontú tárgyalása. Mint ahogy nem tértünk ki Sebestyén szövegátfogalmazásaira sem. Már *A magyar honfoglalás mondáiban* is olvashatunk olyan részeket, amikor Sebestyén költői (vagy történeti) alkotások tartalmát mondja el. Ennél is érdekesebb Sebestyén saját epikus költészete. Ebben megszólal a magyar őstörténet, ősköltészet, középkor – úgy, ahogy Sebestyén azt elképzelte vagy összegezte. Ritkán szoktuk említeni, hogy időnként a maga koráig is eljut e költészetben. Az *Emes álma* például a világháború, sőt a kommun, meg az utána következő idők képét is említi, amikor a vörösből fehérre vedlett, a dögvejó keselyűre emlékeztető emberek őt, az „énekmondót” is üldözik.⁴² Sebestyén saját költeményeihez a kötet végén tudományos jegyzeteket is mellékel. Noha ezek rövidek, néhány esetben mégis megérezhetjük belőlük, mi volt a véleménye Sebestyénnek olyan témákról, amelyekkel korábban foglalkozott. Érdemes lenne végre feltárni és elemezni Sebestyén munkásságát az első világháború utáni évtizedekben.

41 Szalay–Rudasné Bajcsay 2001. Különösen 7–8, 13–39, 457–536.

42 Sebestyén 1925: 470–471.

„NÉPKÖLTÉSZET.

Gyűjtsük a népköltészet termékeit!

Dr. Wlassics Gyula miniszter úr Ő nagyméltósága társaságunk hathatós anyagi támogatásával (l. alább a „Társulati ügyek” c. rovat első számát) lehetővé tette, hogy folyóiratunkat tetemesen kibővítsük, és hogy az így nyert teret az eddiginél jóval nagyobb arányú anyaggyűjtésre fordíthassuk. A rég várt alkalmat megragadva, a magyar *népköltészet* kincsei számára azonnal külön rovatot nyitottunk, intézkedtünk továbbá, hogy a *néphit és népszokások* eddig is gyűjtött emlékei ezután fokozott mértékben közöltesse- nek. Ezen örvendetes hírrel kapcsolatban sietünk fölkérni a magyar néprajz barátait, hogy népünk lelki életét pontosan megfigyelve, az egész vonalon megejtendő gyűjtési munkálatokban részt venni sziveskedjenek. Útbaigazításul röviden megemlítjük azt a rendkívül változatos tárgykört, a melynek anyagát a végenyészettől megmenteni s a hazai néprajzi tudománynak hozzáférhetővé tenni óhajtjuk:

1. Népköltészet: történeteket tárgyaló *epikai dalok* (balladák, románcok s rokonműek), *lirai dalok* (szerelmi dalok, katona-, pásztor-, betyár-dalok, tréfás és gúnydalok, bordalok és mulató gajdok stb.), *verses levelek, táncszók, lakodalmi versek, dajkarimek, kiolvasó versikék, játék-rigmusok, verses talányok, közmondások, mesék, történeti és helyi mondák, Krisztus-mondák* (Krisztus és Szent Péter földönjártáról).

2. Népszokások a következő alkalmakra: *születés, keresztelés, házasság, halál, temetkezés, ünnepek* (újévi köszöntők, három-királyok, farsangi és húshagyói szokások, Balázs- és Gergely-járók, húsvéti és pünkösdi játékok, szent-ivánnapi tűzugrás, lucázás vagy palázolás, betlehemes-játékok, regösénekek, löstölások, névnap-köszöntések stb.), *népmulatságok* (határjárás, aratás, szüret, kukorica-fosztás és törés, disznótör, fonóka, kaláka, tánc, társasjátékok, gyermekjátékok, házszentelések stb.), továbbá hagyományos szokások a *joggyakorlat* (népies kormányzat, igazságszolgáltatás, eskü, örökösödés, birtoklás stb.) teréről.

3. Néphit s a belőle folyó cselekedetek: *babonák és babonás szertartások* (születés, keresztelés, házasság, betegeskedés, haláleset, temetkezés, továbbá egyes napok, pl. Szent-Györgynap, karácsony, Sylvester, újév stb. alkalmából), *ráolvasások, varázsigék, varázseszközök, kuruzsló gyakorlatok; a szellemi lények* (ördögök, boszorkányok, garabonciások, lidércesek, tündérek stb.) felől való hit, továbbá a *természet jelenségeinek népies magyarázatai*, pl. a világ keletkezéséről, vízözönről, hegyekről, vizekről, napról, holdról, csillagokról, villámlásról, dörgésről, szivárványról, – *káromkodások, esküdzések*, mithikus tartalmú elnevezések különösen növényeknél, állatoknál s természeti jelenségeknél.

A lejegyzés helye és a lejegyző neve mindig megjelölendő. Óhajtandó továbbá, hogy a népi szöveg a tájnyelv sajátásaival fonetikailag jegyeztessék le, s hogy a gyűjtőktől származó leírások, jellemzések mindenre kiterjedjenek és lehetőleg tömörek, röviden legyenek.

Az ily tárgyú anyaggyűjtéseket, ha azok minden tekintetben *pontosaknak és hiteleseknek* bizonyultak, a Magyar Néprajzi Társaság ezután szívesen közli folyóiratában s nyomtatott ivenként legalább 32 koronával, ha pedig a beküldött szöveghez használható *hangjegyzés* is járul, 60 koronáig terjedhető összeggel díjazza. A gyűjtésre vonatkozólag

további felvilágosítással a *M. Néprajzi Társaság főtítkári hivatala* (Budapest, Nemzeti Múzeum) szolgál.

Végül megemlítjük, hogy az alábbi közlemények abból a kéziratban levő *Dunántúli népköltési gyűjteményből* valók, a melyet Dr. Sebestyén Gyula főtítkár a Kisfaludy-társaság részére e társaság megbízásából és többek közreműködésével állított össze.

Szerk. ”

IRODALOM

BEÖTHY Zsolt

- 1929 *A magyar irodalom kis-tükre*. Sajtó alá rendezte s bevezetéssel és könyvészeti függelékkal ellátta KÉKY Lajos. (7. kiadás). Budapest: Athenaeum

DÁVIDHÁZI Péter

- 2004 *Egy nemzeti tudomány születése. Toldy Ferenc és a magyar irodalomtörténet*. Budapest: Akadémiai Kiadó – Universitas Kiadó

DÖMÖTÖR Tekla–KATONA Imre–VOIGT Vilmos

- 1978 *Folklorisztikai tudománytörténet. Szöveggyűjtemény. I. (1840–1900)* Budapest: Tankönyvkiadó

EMBER György–GROZESCU Julian–VULCANU József

- 1877 *Román népdalok*. (A hazai nem magyar ajkú népköltészet tára III.) Budapest: Kisfaludy Társaság

T. ERDÉLYI ILONA szerk.

- 1991 *Erdélyi János: Nyelvészeti és népköltészeti, népzenei írások*. (A magyar irodalomtörténetírás forrásai 13.) Budapest: Akadémiai Kiadó

ERDÉLYI János

- 1851 *Magyar közmondások könyve*. Pest: /Kisfaludy Társaság/ Kozma Vazul

FINCICKY Mihály

- 1870 *Magyar–orosz népdalok*. (A hazai nem magyar ajkú népköltészet tára II.) Pest: Kisfaludy Társaság

HORVÁTH János

- 1999 *Gyulai Pál. Egyetemi előadás. (1927–1928)*. Budapest: Argumentum Kiadó

JÓKAI Mór

- 1888 *A magyar nép / egyes fejezetek*. In: Rudolf trónörökös főherceg (szerk.): *Az Osztrák–Magyar Monarchia írásban és képen. Magyarország I. kötete*. 277–359. Budapest: Magyar Királyi Államnyomda

KATONA Imre–VOIGT Vilmos

- 2000 Sebestyén Gyula. In: Voigt Vilmos (szerk.): *Folklorisztika és etnológia Magyarországon a XX. század első felében. Néprajzi Szöveggyűjtemény*. III. 45–106. Budapest: Universitas Kiadó

- 2002 *Folklor forrásismeret*. In: Deáky Zita (szerk.): *Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára*. 7–43. (A Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára 8.) Budapest: Györffy István Néprajzi Egyesület

KATONA Lajos

- 1912 *Irodalmi tanulmányai*. I–II. Budapest: /Kisfaludy Társaság –/ Franklin Társulat

KÉKY Lajos

- 1936 *A százéves Kisfaludy Társaság (1836–1936)*. Budapest: Franklin Társulat

KRIZA János

- 1911 *Vadrózsák. Székely népköltési gyűjtemény*. I–II. (Magyar Népköltési Gyűjtemény XI–XII.) Budapest: /Kisfaludy Társaság/ – Athenaeum

S. LACKOVITS Emőke (szerk.): *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.*

1989–1991 (A Veszprémi Laczkó Dezső Múzeum konferenciái 1.) Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum

SEBESTYÉN Gyula

1900 Gyűjtsük a népköltészet termékeit! *Ethnographia* XXI. 31–32.

1914 *Északi tanulmányút. Dr. Sebestyén Gyula M. Nemzeti Múzeumi igazgatóőr jelentése oroszországi, finnországi, svédországi, norvégiai, dániai és mecklenburgi tanulmányútról.* Budapest. Magyar Nemzeti Múzeum

1925 *Emes álma. Huszonnégy regében.* Budapest: a Folklore Fellows néphagyományt kutató nemzetközi tudományos szövetség magyar osztálya

1936 *A Kisfaludy Társaságból Magyar Szépművészeti Akadémia. /Balaton–Szepezd/: „kézirát gyanánt – szigorúan bizalmas”*

2001 *A magyar honfoglalás mondái.* Budapest: Magyar Ház (Új, de nem reprint kiadás)

SELMECZI KOVÁCS Attila

2002 Sebestyén Gyula. In: Bodó Sándor–Viga Gyula (szerk.): *Magyar múzeumi arcképcsarnok.* 780a–781a. Budapest: Pulszky Társaság – Tarsoly Kiadó

SZALAY Olga–RUDASNÉ BAJCSAY Márta

2001 *Kodály Zoltán nagyszalontai gyűjtése.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény – Új folyam – XV. kötet) Budapest: Balassi Kiadó – Magyar Néprajzi Társaság

SZEBERÉNYI Lajos–LEHOCZKY Tivadar–TÖRS Kálmán

1866 *Tót népdalok.* (A hazai nem magyar ajkú népköltészet tára I.) Pest: Kisfaludy Társaság

TOLDY Ferenc

1855/1876 *A magyar költészet kézi könyve a mohácsi véstől a jelen korig.* I–II. Pest: Franklin-Társulat – illetve ugyanaz I–V. kötet, Budapest: Franklin Társulat

1987a *A magyar nemzeti irodalom története. Példatárval.* (I–II. Pest: 1851, javított kiadásai: 1852, 1862). Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó

1987b *A magyar nemzeti irodalom története. A legrégebbi időktől a jelen korig. Rövid előadásban.* (I–II. Pest: 1864–1865, javított kiadásai: 1868, 1872–1873, 1878). Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó

1987c *A magyar költészet története. Az ősidőktől Kisfaludy Sándorig.* (I–II. Pest: 1854, javított kiadása: 1867). Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó

VEREBÉLYI Kincső (szerk.):

1998 *Néphitszövegek a Folklore Fellows Magyar Osztályának gyűjtéseiből.* (Magyar Népköltési Gyűjtemény XIX.) Budapest: Magyar Néprajzi Társaság

VOIGT Vilmos

1979 A magyarországi folklorisztikai textológia eredményei és feladatai. *Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei* 12(42–43). 19–47.

1998 Előszó. In: Verebéli Kincső (szerk.): *Néphitszövegek a Folklore Fellows Magyar Osztályának gyűjtéseiből.* 7–13. (Magyar Népköltési Gyűjtemény XIX.) Budapest: Magyar Néprajzi Társaság

2003 A folklór textológia új távlatai (nálunk). In: Barna Gábor (szerk.): *Történeti források és jelenkori folklórszövegek lejegyzésének, átírásának és kiadásának kérdései.* (Folklorisztikai Olvasmányok III.) 13–20. Szeged: Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

2004 Újabb adatok a magyar folklór forrásismeretéhez. In: Bárh Dániel–Laczkó János (szerk.): *Halmok és havasok. Tanulmányok a hatvanesztendőös Bárh János tiszteletére.* Kecskemét. Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete

WEBER-KELLERMANN, Ingeborg

1965 *Erntebrauch in der ländlichen Arbeitswelt des 19. Jahrhunderts auf Grund der Mannhardbefragung in Deutschland von 1865.* Marburg: N. G. Elwert Verlag

Vilmos Voigt

GYULA SEBESTYÉN'S ANALYSES OF FOLKLORE TEXTS

It is only a very recent development that quite a few of the relevant features of Gyula Sebestyén's work as a text folklorist have been properly explored, including the circumstances of the compilation of Volume XIV (*Nagyszalontai* [from Nagyszalonta]) *gyűjtés* in the series of *Magyar Népköltési Gyűjtemény* [Collection of Hungarian Folk Poetry] and the process of the collection of folk beliefs carried out by the Hungarian Section of Folklore Fellows. As an addition to these, the present paper intends to present three individual segments of Sebestyén's folkloristic textology-related achievements. These are as follows: 1. Scholarly historical overviews – 2. Questionnaires and calls for collecting activity – 3. The critical editions of previously published folklore texts.

The presentation of these segments has also served as an opportunity for us to discuss the folklore text publishing activities of *Kisfaludy Társaság* [Kisfaludy Society], examined from the same aspect.

However, there still remains several other topics in the scope of Sebestyén's efforts within the field of textology that have not as yet been properly treated and discussed. Examples for these would be the process of collecting with the help of a phonograph, or an analysis of the old Hungarian legends rendered by Sebestyén in rhymes. They should be the focus of some future presentations or papers.

In the *Appendix*, we have included a copy of Sebestyén's call for collecting activity, written in 1900.

Sebestyén Gyula kéziratos hagyatéka a Néprajzi Múzeumban

Tudománytörténeti jelentőségükön és forrásértékükön túl is különös tudományos értékkel bírnak néprajzkutató elődeink hagyatécai. Hatásuk óriási, hiszen nemzedékeken keresztül képesek ébren tartani a szakemberek érdeklődését, s szinte kivétel nélkül évtizedek múltán kerülnek be a tudomány vérkeringésébe. Jankó János, Herman Ottó, Herrmann Antal, Baráthosi Balogh Benedek, Huszka József, Cs. Sebestyén Károly, Györffy István, Viski Károly stb. hagyatékaik sorsa is a Sebestyén-hagyatékhoz hasonlóan alakult.¹ Kimondva-kimondatlanul valamennyiben ott a Néprajzi Múzeum felelősségét felvető gondolat, hogy vajon a Néprajzi Múzeum gondatlanul sáfárkodott-e a reá bízott örökséggel. Bár e megszólíttatásokra a Néprajzi Múzeum nem válaszolt, igazságtalanság lenne egyedül a Néprajzi Múzeumot hibáztatni a hagyatékok késői megszólíttatása miatt.

A tudományos, szakmai közvélemény időnként megélénkülő érdeklődéssel foglalkozott néprajzkutató elődeink életével, munkásságával és hagyatékaik sorsával, s ennek köszönhetően bőséges irodalom áll a kutatók rendelkezésére. Sebestyén Gyula munkásságáról Diószegi Vilmos kismonográfiája ad átfogó képet. Hagyatéka nemzeti kulturális örökségünk viszonylag könnyen hozzáférhető része. Sebestyén Gyula kéziratos hagyatéka a népköltészet történeti kutatása és forrásanyagának gyarapítása szempontjából is kiemelkedő jelentőséggel bír, ennek ellenére a hagyatékról összefoglaló áttekintés eddig nem készült.

A hagyaték sorsáról, főleg a Folklóre Fellows gyűjtések és a Kálmány-hagyaték miatt, 1920 óta sokan megemlékeztek. Ez alkalommal csupán két kérdést szeretnék megvilágítani: mi történt Sebestyén Gyula kéziratos anyagával 1920–1962 között, és milyen a hagyaték jelenlegi állapota.

1 A Néprajzi Múzeum a kéziratos hagyatékok közlésére indította meg tudománytörténeti forrásközlő sorozatát *Series historica ethnographiae* címmel. Az elmúlt évtizedben 10 kötete jelent meg.

A HAGYATÉK

A hagyaték Sebestyén Gyula mintegy három évtizedes (1890–1925) népköltészeti gyűjtésének jelentős részét, a Folklore Fellows Magyar Osztálya népköltési gyűjtéseit, valamint Sebestyén Gyula kiterjedt levelezését tartalmazza.²

A kéziratos forrásanyag több részletben került a gyűjteménybe. Alábbiakban K. Kovács Péter jelentése alapján (1962) ismertetem a hagyaték fő csoportjait:

1. A legkorábbi anyag (Szendrey Ákos tájékoztatása szerint): Sebestyén Gyula elsőként a Folklore Fellows-anyag egy részét és feltehetően az Ethnographiához és a Népköltési Gyűjtemények szerkesztőjéhez beküldött gyűjtéseket, kéziratokat adta át az 1930-as években a múzeumnak, illetve Madarassy Lászlónak. Ebben az anyagban volt feltehetően a Kálmány-hagyaték is.
2. A kéziratos anyag zömét Sebestyén Gyula halála után a család ajándékozta az Ethnológiai Adattárnak. A Folklore Fellows-anyagot 1946-ban Szendrey Ákos hozta el a család pesti lakásából, ládába csomagolva.
3. A hagyaték harmadik részét a Néprajzi Múzeum kérésére és megbízásából 1951–1952-ben Balatonszepezdről hozta el Katona Imre. Ez utóbbi szintén népköltészeti gyűjtéseket, Sebestyén Gyula levelezését és jegyzeteit tartalmazza (15 kötet).

A teljes hagyatékról, tehát az 1946-ban és 1952-ben megszerzett anyagról részletes feltáró jegyzék készült 1962-ben. A legkorábban bekerült Folklore Fellows-kéziratok egy része 1946-ban már a leltározott állományban szerepelt, s ezeket valójában nem tekintették a hagyatékhoz tartozónak, az 1962-es jegyzékben mégis szerepelnek. A hivatkozott jelentés összesen 925 leltározott kéziratot (ebből 368 FF gyűjtés) és további 53 csomag rendezésre-leltározásra váró anyagot vett számba; külön ismerteti a levelezés rendezett és rendezetlen kötegeit (Sebestyén György és Róna Tas rendezte 1953-ban), valamint az EAD gyűjteménybe sorolt 29 tételt (EAD 128–156). Az 53 köteg nagy részét 1976–78-ban Papp Zsófia és Kerékgyártó Adrien rendezte, maradt azonban kb. 3 iratfolyóméternyi kéziratos anyag, ami újabb két évtized múlva előkerült, s várhatóan 2004-ben befejeződik rendezése. Az 1962-es jelentést megelőzően szinte semmi nyom, feljegyzés nem szól a Sebestyén-hagyatékról.

Hová került hát a „temérdek kézirat”?

A Néprajzi Múzeumban kéziratos források, dokumentumok megszerzése célzatosan nem tartozott az alapvető feladatok közé. 1916-tól a Nemzeti Múzeum

2 Az ÁEA 20/1962 szám alatt növedéknaplózott Sebestyén Gyula-hagyatékról összesítő jelentést készített K. Kovács Péter. Az EA 8/1962 iktatószámon található jelentésben részletes jegyzék és a kapcsolatos levelezés van együtt (1–61. oldal).

szervezeti keretében a Folklór Osztály, korábban az OSZK Kézirattára fogadta a kéziratos dokumentumokat, de majd minden osztálynak volt külön könyvtára, s annak kézirattára is. 1916-ban a Folklór Osztályt éppen Sebestyén kezdeményezésére hozta létre Szalay Imre igazgató. Az osztály igazgató öre is Sebestyén lett. Elvileg ide kerültek tehát a Folklór Szövetség (FF) gyűjtései, s a megvásárolt régi kéziratok is. A közzétett jelentésekből azonban nem derül ki, hogy a kéziratok nyilvántartását Sebestyén elképzelései szerint sikerült-e megoldani. (A most rendezendő hagyatékrészből került elő pl. az FF 1912–13. évi ideiglenes leltárkönyve, mindössze 33 bejegyzéssel.)³

A háború és a forradalmak után Sebestyén helyzete jelentősen megváltozott.⁴ Kiszorulva a szakma vezető pozícióiból, 1920 után visszavonult, az MNGY XIV. kötete, a nagyszalontai gyűjtés is már Szendrey Zsigmond szerkesztésében jelent meg 1924-ben.

A Néprajzi Múzeum is személyi és szervezeti változások után újabb költözés előtt állt: 1924-ben az Iparcsarnokból a Népligetbe költözött. Az átköltözés után, 1925-ben a folklór könyvtárat visszahozták a Munkácsi utcai albérletből, s a teljesen félrevonult Sebestyén is ekkor adta-adhatta át Madarassy Lászlónak a Folklór Osztály anyagát, zömében saját hivatali iratait, levelezését, a FF gyűjtések egy tetemes részét. Az 1934-es jelentés szerint a kézirattár 169 kötet kéziratos néphagyománygyűjtést őriz,⁵ s ez a MNT letétje.⁶ Valószínű, hogy a Kálmány-hagyatéka is része volt ennek az átadott forráscsoportnak.

A folklór és a népzenei gyűjtések, kéziratok múzeumbeli mostoha helyzetét szemléletesen mutatja Bátky 1927-es kijelentése: „a folklórarchívum kéziratai számára fenntartott egyik üres szekrényt Lajtha kollégánk kijavításra váró hangszerekkel tömte meg.”⁷ Az éves jelentések tanúsága szerint a múzeum igyekezett

3 Tudjuk, hogy időnként visszakérték a gyűjteményeket kiegészítésre, javításra a gyűjtők, s aztán a visszaküldés elfelejtődött. A 33 szám gyűjtőt jelent, a kéziratok száma ugyanis az ismertetésekben hivatkozott 53 db.

4 Adalékok Sebestyén helyzetéhez: 1919. október 3-tól a MNM OSZK Kézirattárának igazgatóságából leváltva, a Folklore Osztály vezetője ebben az időben, hozzá tartozott a Néprajzi Osztály zenei gyűjteménye is; az OSZK igazgatója ugyanekkor Melich János lett. – NMI 168/1919. Zenei gyűjtemény Sebestyén (folklore-osztály) alá osztatik. 1919. október 3. Huszár sk. – NMI 78/1920: Sebestyén Gyula felmentése; 1920. április 16-tól a magyar néphagyomány emlékeinek gyűjtését végzi, negyedévenkénti jelentéstétellel. – NMI 131/1920: 1920. dec. 27-én Bátky elutasítja Sebestyén Gyula helyiségekérését a Folklór Osztály számára. – NMI 5/1921 (ad 131/1920): 1920. dec. 22-én Czákó Elemér rendeletére a MNM Néprajzi Osztály folklór könyvtárát helyhiány miatt a VII. ker. Munkácsy utcai iskolába költöztetik. 1921. jan. 10-én Bátky a folklór könyvtárat már Melich Jánostól veszi át.

5 1915-ben a gyűjtők száma: 149.

6 NMI 2/1935 Jelentés a NM 1934. évi állapotáról.

7 Bátky Zsigmond: Múzeumunk érdekében. NÉ 1927.127. p. 1926/27-ben felvetődött egy központi néprajzi adattár és könyvtár gondolata (ennek elhelyezése körül éles vita zajlott Soly-

rendben tartani kéziratállományát. Honti János jelentése tudósít az alábbiakról: „A néprajzi kéziratárát 1930 nyarán kezdtem összeállítani és 1932 szeptember 1-ig kezeltem. A kéziratár anyaga részint a Néprajzi Osztályban lappangó kéziratokból, részint az oda beküldött közlésekből állott össze. ... A rendezett kéziratanyagon kívül egy szekrényre való rendezetlen anyag is maradt, amely állítólag az FF gyűjtéséből származott.”⁸ Honti távozása után magára marad az anyag, 1936-ban sem katalógusát, sem kulcsát nem lelik, a rendezetlen anyagot Szendrey Ákos átveszi, de nem rendezi, mert nincs szekrény az elhelyezésére.⁹ Pedig a harmincas években a kéziratok iránti társadalmi érdeklődés is fokozottabban jelentkezik – a gyűjtők korábbi gyűjtéseiket, népköltési gyűjteményeiket keresik a múzeumban.¹⁰ A helyzet elég zilált.

A kéziratár körvonalai tehát valójában 1916-tól kialakultak, önálló kollekció rangjára csak a harmincas évek végén emelkedett. A kéziratok források vagy a könyvtár állományába kerültek, vagy egy szekrénybe leltározatlanul, vagy a tárgyi gyűjtemények raktáraiban várták a felfedezést. Az évtizedek során felhalmozódott kéziratok forrásanyag mind sürgetőbben vetette fel a megfelelő muzeológiai kezelés szükségességét.

Az Ethnológiai Adattár létrejötte után (1939) sem szűntek meg egy csapásra a gondok.¹¹ Az intenzív gyűjtőmunka, új anyagok érkezése mellett a kötegekben álló kéziratok csomagok rendezése elmaradt, és persze a háború is ismételten közbeszólt.

Az 1946-ban Szendrey Ákos által elhozott forráscsoportról csak Szendrey szóbeli tájékoztatását rögzíthette K. Kovács Péter 1962-ben, semmilyen irat nem maradt fenn erről. Ezt követően 1951-ből rendelkezésünkre áll a MMOK levelezésből való iratcsomó, amelyben Sebestyén Gyuláné metszetgyűjteményét nemzeti érdekű gyűjteménnyé nyilvánítják. Az eljárásban Katona Imre is részt vesz, s ő tudósít a „folklorisztikai” kéziratokról.

Következő dokumentum 1956-ból kapcsolódik a nemzeti érdekű gyűjtemény-üghöz, ugyanis ekkor kéri Sebestyén István a hagyaték védelmét. K. Kovács Péter kiküldött részletes jelentést ír a gyűjtemény állapotáról, érvel amellett, hogy a

mossy, Bátky és Viski között az Ethnographia és az Értesítő lapjain), azonban az intézményi feltételek ehhez csak a harmincas évek végén teremtődtek meg.

8 NMI 47/1936. Honti János jelentése 1930–1932 közötti munkájáról.

9 NMI 11/1932, NMI 6/1933. Éves jelentésekben adatok a kéziratállományról.

10 NMI 43/1936, NMI 47/1936. Szendrey Ákos jelentései a kéziratár állapotáról. Hivatkozik Honti munkájára, csatolja is a fent hivatkozott jelentést.

11 A helyzet megoldását jelenthette volna 1938–1939-ben az Ethnológiai Adattár létrehozása (1938–1939). Szükségessége mellett így kardoskodott K. Kovács László: „A folklore anyag gyűjtése a múzeum feladatának régi értelmezése folytán – hogy ti. a múzeum csak a tárgyak gyűjtésével és megőrzésével foglalkozik – teljesen kiszorult a múzeumból. ... Mi a most megszervezett EA-ban ismét egyesíteni kívánjuk a tárgyi és szellemi néprajzot, ideértve a zenefolklore-t is.” K. Kovács László: Néprajzi muzeológia. NÉ, 1939. 287.

szepezdi villát ne sajátítsa ki a Szénbányászati Tröszt (NMI 863-0844/1956). A jelentés 4. oldaláról idézem K. Kovács Pétert: „A néprajzi kéziratok anyag jelentős részét még az özvegy életében Dr. Katona Imre tanársegéd nézte át a MMOK és a Népr. Múz. megbízásából 1951. április 9–11. között. Az anyag jelentős részét térítvény ellenében ajándékként el is hozta. Ez az anyag az EA-ban beletárolva megtalálható.” (1956)

1961-ben a minisztérium kéri a Sebestyén-hagyatékra való tájékoztatást, amely végül 1962 augusztusában készült el. A továbbiakban ez a jelentés szolgált alapul a forrásfeltáró munkához.¹²

A HAGYATÉK MUZEOLÓGIAI FELDOLGOZÁSA

Bár az anyagrendezés már 1939-ben elkezdődött, még ma is vannak feltáratlan részei. Leltározását többen végezték. 1940–1953 között és 1960-ban leltározták azt a 925 tételt, amely K. Kovács Péter jegyzékében szerepel. Sajnos a feldolgozás szempontjai nem egységesek, sok hiba, hiányosság és következetlenség is feltűnt a folyamatos használat, valamint a revíziók során (pl. összetartozó anyagok szétválasztása; nincs jelölve, hogy FF gyűjtésről vagy Sebestyén-hagyaték-ból származó kéziratról van-e szó; hiányosak az adatolások stb.). Mintegy két évtizedes késéssel (újabb költözések után) 1976-ban és 1978-ban folytatódott a rendező-feltáró munka, s most fejeződik be.

Az első évtizedben leltározott anyagban közelebbi helymeghatározás nélküli kéziratok is szerepelnek, amelyeket az akkori leltározók Magyarország, illetve egyes tájegységek szerint határoztak meg (ilyen hiányosságok előfordulnak például a Sebestyén-hagyaték kéziratok füzetei mellett a Kálmány-hagyaték hasonló anyagában, Herman Ottó levelezőhálózatától származó gyűjtési adatoknál stb.). Ma már kevés esély van pontosabb meghatározásukra. 1940–1960 között többen leltároztak, és főleg az anyag előzetes áttekintése, sorbarendezése nélkül; ehhez a 925 tételhez nem készültek rendezőlisták, a jegyzékben egyébként számtévesztések, meg kihagyások is előfordulnak, ezeket javítottam. Az 1962 után leltározott forráscsoportok részletes rendezőlistával rendelkeznek, s esetükben az összehivatkozások is megtörténtek. A hagyaték módszeres, tervezett feltárásakor, az 1976–78 utáni leltározásokban alig fordul elő földrajzi meghatározás nélküli adat. Hibák, pontatlanságok vagy hiányzó adatok persze itt is akadnak, de kisebb számban, mint az első anyagrésznél.

12 Felmerült 1998-ban kárpótlási igény is Sebestyén Gyula unokája, ill. dédunokája részéről. Ennek megbeszélése miatt Balatonfüreden megtekinthettük a nemzeti érdekű metszetgyűjtemény maradványait, maradék könyvtárát és néhány kéziratot (Gesta Hungarorum kézírata), ez utóbbiakat megvásároltuk, később további dokumentumokat is vettünk.

2. Zoológiai Képek. Magyarországi madarak és állatok
 illusztrációi. Budapest, 1901.

| Forrai Ibolya | Értéke | Állomány száma | Tárgy | Dátum | Értéke |
|------------------|--------|-------------------|-------------------------------------|-------|--------|
| | | | <u>1. A csapadék és az éghajlat</u> | | |
| 1 | 100 | 100 | 1. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 2. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 3. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 4. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 5. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 6. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 7. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 8. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 9. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 10. A csapadék és az éghajlat | | |
| 2 | 100 | 100 | 1. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 2. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 3. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 4. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 5. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 6. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 7. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 8. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 9. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 10. A csapadék és az éghajlat | | |
| 3 | 100 | 100 | 1. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 2. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 3. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 4. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 5. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 6. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 7. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 8. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 9. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 10. A csapadék és az éghajlat | | |
| 4 | 100 | 100 | 1. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 2. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 3. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 4. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 5. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 6. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 7. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 8. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 9. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 10. A csapadék és az éghajlat | | |
| 5 | 100 | 100 | 1. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 2. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 3. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 4. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 5. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 6. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 7. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 8. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 9. A csapadék és az éghajlat | | |
| | | | 10. A csapadék és az éghajlat | | |

| Évforduló | Évforduló | Működés, események | T a r t a l o m | Dátum | Értéke |
|-----------|-----------|--------------------|---------------------------|-------|--------|
| | | | 8. Hubay György gyűjtése | | |
| | | | 9. László Miklós gyűjtése | | |
| | | | 10. Gábor László gyűjtése | | |
| | | | 11. Károly Gyula gyűjtése | | |
| | | | 12. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 13. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 14. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 15. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 16. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 17. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 18. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 19. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 20. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 21. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 22. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 23. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 24. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 25. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 26. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 27. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 28. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 29. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 30. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 31. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 32. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 33. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 34. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 35. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 36. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 37. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 38. László Gyula gyűjtése | | |
| | | | 39. László Gyula gyűjtése | | |

A leltározás időbeli megoszlása:

- 1940: EA 119–121, 123–128
1941: EA 282–292, 439–443, 451–453, 456–475, 477–498
1942: EA 501–505, 569–577, 579–585, 593–597, 605–621, 625–626, 628–629, 631–633, 635–639, 641–644
1943: EA 645–654
1944: –
1945: EA 715–720, 722–727, 739–819, 834–835, 837–848
1946: EA 857–872
1947: EA 873–889, 894–902, 904–906, 908–917, 919–923, 925–930
1948: EA 931–932, 934–935, 938–939, 941–942, 1006–1017, 1122–1123
1949: EA 1270–1303, 1305–1306, 1322–1347, 1356, 1361–1363, 1366–1372, 1376–1377, 1388–1391, 1393–1415, 1419–1431, 1442–1449, 1456–1458, 1578, 1660–1680, 1689–1698, 1801, 1842–1843, 1847–1848, 1852–1853
1950: EA 1876–1882, 1884–1935, 1939–1941, 1944, 1952–1959, 1961–2032, 2144–2172, 2174–2176
1951: EA 2276–2302
1952: EA 2554–2587, 3543–3600
1953: EA 3601–3750
1954–1959: –
1960: EA 5299–5310
1976: EA 10505–10821
1978: EA 13091–13156
2000: EA 28345–28371

Maradt kb. 3 iratfolyóméter anyag, amelynek rendezése várhatóan 2004-ben befejeződik.

A hagyaték tudományos feldolgozása az MNGY köteteiben folytatódik (lásd hiedelmek, nagyszalontai gyűjtések stb.). A fentiekén túl szerepel Sebestyén Gyulának köszönhető anyag pl. a Szendrey-hagyatékban, a Herman Ottó-hagyatékban is. Szendrey Zsigmond nyilván a szalontai gyűjtéseket a kötet szerkesztéséhez használta, és ezek nála maradtak. (A Szendreyek hagyatékából is van még kb. 4 fm rendezendő kéziratköteg!)

A GYŰJTEMÉNY JELENLEGI HELYZETE, ÁLLAPOTA ÉS HASZNÁLATA

A hagyaték története tehát szorosan kötődik a Néprajzi Múzeum történetéhez. Mai állapota tükrözi a múzeum mindenkori helyzetét, lehetőségeit. Eltűnése-hányódása-felfedezése-gondozása folyamatát befolyásolta a néprajzi érdeklődés alakulása, a múzeum sorozatos költöztései, az adott intézményi, személyi és anyagi feltételek; közvetve pedig még a politikai események is hatással voltak rá (háború, forradalmak, gazdasági helyzet stb.). A hatalmas gyűjtemény a Folklore Fellows-gyűjtéssel együtt jelenleg 1366 leltározott tétel.

A Sebestyén-gyűjteményt jelenleg is a fent bemutatott leltározás számrendje szerint őrizzük. A rendezett kéziratanyag főbb egységei: FF gyűjtések, népköltési gyűjtemények, Sebestyén Gyula levelező hálózata által összegyűjtött eredeti kéziratok, füzetek, gyűjtések, Sebestyén Gyula saját gyűjtései, tanulmányok és tanulmánytöredékek, könyvészeti, levéltári adatgyűjtések, levelezése, kiadásra előkészített kéziratok, kiadott műveiből való töredékek, irodalmi műveinek kéziratai.

A leltározott állomány anyaga a hagyományos nyilvántartási rendszer, cédu-lakatalógus segítségével – minden hibája ellenére – kutatható. A használat rendjét múzeumi szabályzatok határozzák meg. (A kéziratok források felhasználásának kezdettől fogva vannak szerzői jogokat, múzeumi és tudományos érdekeket védő korlátai.) A gyűjtemény anyaga helyben kutatható, kutatási engedély szükséges hozzá. Állagvédelmi okokból a másolatkészítés csak korlátozottan vagy eredeti kéziratokról egyáltalán nem lehetséges.

Revíziók során tapasztaltuk a rendezés-leltározás tévedéseit, hiányzó adatait. Tudjuk, hogy szükség van részletező, pontosító forrásfeltáró munkára, előbb azonban a kéziratokat restaurálni kell. Ez az igen keresett forráscsoport ugyanis állagvédelmi okok miatt csak részben kutatható. A szennyezett, savas papírokat fénymásolni is veszélyes, ti. széttöredezik a papír. A teljes hagyatékot savtalanítani, laminálni kellene, aminek anyagi és technikai feltételei hiányoznak.

Az utóbbi másfél évtizedben elkészült a kézirtár számítógépes adatbázisa. Legértékesebb forrásaink közül néhány már CD-re írva áll a kutatók rendelkezésére (pl. Huszka-rajzok, Kálmány Alföldi gyűjtése), e munka folytatása anyagi lehetőségeinktől függ. Az új technika segítségével rendezni tudnánk archivális és állagmegóvó gondjainkat is. Emellett a népköltészet történeti kutatása, de forrásanyagának gyarapítása szempontjából is fontos a tudománytörténeti hagyaték publikálatlan anyagának számítógépes feldolgozása és közreadása. Legsürgősebb feladatunk (a rendezés befejezése után) a hagyaték leírása, adatainak kijavítása és az archivális kérdések megoldása, hogy a gyűjtemény a kutatás és a szélesebb társadalmi érdeklődés számára is hozzáférhető legyen.

Ibolya Forrai

**THE GYULA SEBESTYÉN HERITAGE OF MANUSCRIPTS
IN NÉPRAJZI MÚZEUM [MUSEUM OF ETHNOGRAPHY]**

The author carries out the first systematic survey of Gyula Sebestyén's estate (including materials collected by the scholar himself and by his network of correspondents, studies in manuscript form, archival and bibliographical notes, correspondence, etc.), while contending that the processing of personal estates of scholarly significance, major resource value, and professional impact, has been unjustly pushed into the background in the field of ethnography.

The paper gives an outline of the history of the establishment of the estate and its chronological breakdown, comprising the material submitted in an institutional framework in the 1930s, the material donated by the family to *Néprajzi Múzeum* in 1946, and the material compiled by Imre Katona between 1951–52. The course of cataloguing the estate itself was a several-decade-long process, starting in 1939 and completed as recently as 2004. It was not only long but also uneven, as, in the individual time periods, the quality of the work was unstable and frequently lacking in precision. The author winds up the survey with a report on the present condition of the estate located in *Néprajzi Múzeum*, providing detailed information on the thematic classification of the various items in the inventory, their physical condition, and the actual stage of archivization.

Sebestyén Gyula szabadtéri néprajzi múzeum terve és a dunántúli múzeumügy

Sebestyén Gyulát a magyar néprajztudomány elsősorban folklórkutatóként tartja számon. Ugyanakkor nem lehet megfedkezni arról a nagyszabású munkájáról sem, amellyel a néprajz tárgyi emlékeinek összegyűjtését szorgalmazta és amelynek érdekében nem keveset tett maga is. Eleget mondani a még élő viseletek összegyűjtése érdekében kifejtett tevékenységét, amelynek megvalósításáért a XX. század elején felkereste a veszprémi, a pápai és a Pápa környéki vásárokat¹ vagy ahogy az *Ethnographia* 1909. évi kötetében a lucaszéket mutatta be, amely szokástárgy 1871-ben Válról került a Magyar Nemzeti Múzeumba, majd onnan 1915-ben a Néprajzi Osztály gyűjteményébe.² A neves tudósnek a múzeumügy iránti elkötelezettségét azonban múzeumalapítási törekvései és ennek megvalósításáért végzett előkészítő munkálatai jelentik.

Amikor Sebestyén Gyula az 1910-es években új múzeum létrehozásának gondolatát felvetette (magyar skanzen), ennek elvégezte elméleti előkészítését és hozzá a terveket is megalkotta, akkor a Dunántúlon már több jelentős múzeum létezett. Hisz 1859-ben alakult meg a Győri Bencés Gimnázium Múzeuma, 1880-ban a Székesfehérvári Múzeum, 1889-ben a Soproni Múzeum, 1898-ban a Keszthelyi Balatoni Múzeum, 1897–99-ben a Tolna Vármegyei, 1903-ban a Veszprém Vármegyei, 1904-ban a Pécsi Városi, 1908-ban a Vas Vármegyei, 1912-ben a Mosonmagyaróvári múzeumok, valamint a Tatai Piarista Gimnázium Gyűjteménye, 1919-ben pedig a Nagykanizsai Múzeum.³ 1913–1919 között Sebestyén Gyula komoly tárgyalásokat folytatott egy, a fővárosban létrehozandó szabadtéri néprajzi múzeum ügyében, amelynek megvalósításához telepítési tervrajzokat készített és 55 oldalban elképzeléseit is összefoglalta.⁴ Nyilvánvaló, hogy mindezekhez a millenniumi kiállítás magyar faluja szolgáltatta az alapot, de az elrettentő

1 S. Lackovits 1989–1991: 9.

2 Lukács 1989–1991. 40.

3 Selmeczi Kovács-Szabó (szerk.) 1989: 49–164. (Domonkos Ottó, Nagy Zoltán, S. Lackovits Emőke, Petánovics Katalin, Winkler Ferenc, Dankó Imre, Gémes Balázs–Vámos Mária, Varró Ágnes, Körmendi Géza–Tisovszky Zsuzsa tanulmányai)

4 Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattár Sebestyén-hagyaték ltsz. EA 10.812 1–55.

példát is, hiszen éppen arra törekedett, hogy egy nagy munkával összegyűjtött anyag ne vesszen kárba, ne kerüljön vissza származási helyére, amely szétszórását jelentheti csak, hanem észak-európai mintára ún. szabad ég alatti múzeumban, vagy „országligetben”, végül „országmúzeumban” őrződjön meg. Szentpétersvári útja során került el Észak-Európába, a skandináv országokba, könyvtári kutatás céljával, azonban lehetősége nyílt a fiatal szabadtéri múzeumok tanulmányozására is, amit nagy örömmel, lelkesedéssel és formálódó tervekkel végzett el. Hazatérte után, a főváros akkori főpolgármestere, Bárczy István kezdeményezésére létrehoztak egy bizottságot, amelyben a múzeumügy is helyet kapott. Ennek előadója Sebestyén Gyula lett. Terve elkészítésekor abból az alapálásból indult ki, hogy az idegenforgalomra, a minőséget kereső turizmusra a múzeum van és lehet legnagyobb, legmaradandóbb hatással. Ezért a fővárosnak az európai nagyvárosoktól jócskán lemaradt múzeumait célszerű fejleszteni, mégpedig úgy, hogy a szakmúzeumok mellett létre kell hozni egy olyan, a népelet és népi műveltség teljességét bemutató múzeumegyüttest, amely mindezt tájegységenként és a természetföldrajzi környezet megjelenítésével mutatja meg. Vagyis: az állat- és növényvilággal, a talajtani, közettani, vízrajzi jellemzőkkel adva keretet a népelet bemutatásának. Hangsúlyozta, hogy lejárt a néprajzi tárgyak falon való elhelyezésének vagy tárlóba tételének az ideje. Véleménye szerint ugyanis így az eredeti környezetet meghamisítva kerülnek a népeletet, a falusi, mezővárosi műveltséget jellemző tárgyak a látogatók elé. Enteriőrök kialakítását, valamint az eredeti környezet felépítését és a tárgyaknak ebben való elhelyezését tartotta egyedül elfogadhatónak, hogy „a holt régiségek életre keljenek” és a tárgyakat eredeti környezetükben, használatukban mutassák be, jellemezve az életmódot, a tárgyi kultúrát. Ezért tartotta ehhez szükségesnek a természetrajzi jellegzetességek megjelenítését is. A természetrajz és a néprajz számára elválaszthatatlanná lett. Ugyanakkor a tárlókban való kiállítást sem vetette el egészen, hangsúlyozta, hogy azokra akkor van szükség, amikor egy-egy tárgytípus változatait, egy-egy tárgysorozatot kívánnak bemutatni. A helyben megőrzött és berendezett tájházakat, amelyekkel Németországban találkozott, nem tartotta jónak, mivel ezek szétaprózzák a látnivalót. A vármegyei múzeumokat viszont megőrzendőkné és fejlesztendőkné vélte, mert ezek képviselték szerinte a *Heimatmuseum* gondolatot. Viszont a skanzen, vagy az ő megnevezésében „országmúzeum”, „országliget”, elképzelése szerint az egyes tájegységek természetföldrajzi jellemzőit és néprajzi sajátosságait együtt és egyszerre mutathatná be olyan megfogalmazásban, megjelenítésben, amely egyedülálló lehetne Európában. Ebben a rendkívül nagy munkában természetesen feltétlenül számított a vármegyék közreműködésére, hiszen ennek már szép példáját tapasztalhatta a millenniumi kiállítás magyar faluja elkészítésekor. A gyűjtéshez, az épületek kiválasztásához módszertani útmutatóval is szolgált, hangsúlyozva, hogy ennek az „országliget-

nek” vagy „szabad ég alatti múzeumnak” a tájnak, a növény- és állatvilágnak, valamint az ott élő embernek a múzeumává kell lennie. Elképzelése szerint itt a magyar Szent Korona népeinek földrajzi, természetrajzi és művelődéstörténeti jellemzőinek egyszerre kellett volna majd helyet kapnia. Az intézmény elhelyezésére olyan területet keresett, ami megfelelő nagyságú, jól alakítható és nincs túl messze a központtól. Erre legalkalmasabbnak Lágymányos-Kelenföldet tartotta, ahol kialakíthatónak vélte a megfelelő földrajzi környezetet, jó lehetőséget látva a növényvilág bemutatására és a múzeum épületeinek elhelyezésére egyaránt. Ehhez egy vázlatos beépítési tervet is készített. Ezután sorra vette azokat a tárgycsoportokat, amelyekkel a népelet egésze jellemezhető lehetett volna, meghatározva az egyes tájegységekben bemutatásra kerülő növénykultúrát, továbbá az ott tenyésztett állatokat is. A tájban élő, termelő tevékenységet folytató embert munkaeszközein és tárgyi környezetén kívül viseletekkel szándékozott képviseltetni. Elképzelését tovább fejlesztve, valóságos falvakat kívánt felépíteni, templomokkal, kápolnákkal, pellengérrel, szegyenkövel, temetőkkel, szabadtéri szakrális emlékekkel, mosókkal, szőlőhegyekkel, pálinkafőzőkkel, cédula- és mázsaházakkal, tanyákkal, malmokkal, deszkametszőkkel, majorokkal, megmutatva a területen folyó ipari tevékenységet, a bányászatot, az erdőket az erdőkiéléssel, a vizeket a vízi élettel. Megjeleníteni szándékozott továbbá a gyümölcsösöket és a kerteket a jellemző növényi kultúrával együtt. Ugyanakkor mint a vidéki élet múzeumát, a kismemesi vagy köznemesi kúriákat is szándékában állott bemutatni, sőt a várakra ugyancsak gondolt egy-egy teremmel, azonban ez meglehetősen kidolgozatlan a tervben, inkább csak az ötlet szintjén van jelen. A skandináv skanzenekben tapasztaltak mintájára az egész esztendőben működő, élő múzeumot álmódott meg, ahol az esztendő jeles napjainak megfelelő szokások ugyancsak megjelennek, sőt vásárokat, piacokat is tervezett, ahol egy-egy tájegység jellemző háziipari készítményeit árulták volna. Ezeket a múzeumi egységhez tartozó boltokban, bazároknak is árusíttatni kívánta, hitelesítő bélyeggel, mégpedig a Magyar Néprajzi Társaság hitelesítésével ellátva valamenynyit terméket. Elképzelése szerint minden tájegységben vendéglők álltak volna a látogatók rendelkezésére, ahol a tájegység jellegzetes ételeit, borait fogyaszthatták volna az oda betérők. A kiszolgálók, a teremőrök pedig a tájegység viseletében jelentek volna meg. Mindezeket túl elengedhetetlennek tartotta itt tájjellegű szállodák létrehozását is, hogy az eredeti lakókörnyezetet, lakáskultúrát szintén élvezhessék majd a vendégek.⁵ Nagyszabású tervéhez a fővároson kívül a királyi család támogatását szeretne volna megnyerni, továbbá a „*társadalom szellemi, erkölcsi, anyagi tőkéseit*”, mert, amint megjegyezte, „*a nagy múzeumokat nem*

5 Sebestyén Gyula terve magyar skanzen és Nemzeti Múzeum létrehozására 1918. XI. 22. EA 10812. Tervek szabadtéri néprajzi múzeum építésére 1913–1918. A kézirat gyors hozzáférhetőségét dr. Forrai Ibolyának köszönöm.

az anyagi erőkkal ritkán rendelkező minisztériumok és nem is a nagytudású, széles látókörű tudósok képesek fenntartani”. Hangsúlyozta, hogy „sietni kell, mert a tárgyak pusztulnak, az illetékes minisztérium és múzeumi felügyeleti szervek megteszik kötelességüket, szaporítva a meg nem felelő raktárak számát, ami a gyűjtemények pusztulását jelenti”. Az ideiglenes megoldásokat elfogadhatatlannak tartotta, amely szintén nagyszabású terve elkészítésére ösztönözte.⁶ Sajnálatos, hogy mindezekből semmi nem lett, a megvalósításhoz szükséges támogatást sehonnan nem kapta meg. Tervét, amelyet emlékiratnak szánt, az Ethnographiában szándékozott közreadni, azonban, ahogy a kéziratához csatolt külön lapon ceruzával tett megjegyzésében olvasható, tervének kinyomtatott első részét a „vörös uralom nyomda-felügyelői megsemmisítették”.⁷ Így elképzelésének írott változata nem láthatott napvilágot, viszont a benne megfogalmazottak némelyikét későbbi terveibe átültette, amint az a kéziratot anyag ismeretében bátran állítható.

Amikor Sebestyén Gyula felvetette a múzeumok alapításának gondolatát, akkor már a néprajzi kutatómunka összefonódott a néprajzi tárgyak gyűjtésével, bár ez a tárgygyűjtés döntően a népművészet tárgyi emlékeinek megőrzésére irányult. Ezért volt különös jelentősége azoknak az útmutatóknak, amelyek a népi kultúra egészére kiterjedő tárgygyűjtést szorgalmaztak, hangsúlyozva a mindennapi tárgyak muzeális értékét, a népelet teljes bemutatását a tárgyi kultúra segítségével, a kuriózumok keresése nélkül. Ezt a célt szolgálták az egymást követően megjelent útmutatók, amelyek a néprajzi tárgyak gyűjtésére, dokumentálására szólítottak fel, így 1905-ben Sági János,⁸ 1906-ban Bátky Zsigmond⁹ és 1907-ben Bellosics Bálint¹⁰ útmutatói, amelyeknek célkitűzése az volt, hogy bemutassák, miként élt a nép és miként él, azaz a paraszti élet ünnepein túl a köznapok tárgyi világát ugyancsak a néprajzi kincsek részének tekintették, mint amelyek a paraszti élet teljes tárgyi kultúrájának és életmódjának összefüggő jellemzésére szolgálnak.¹¹ Tehát ilyen sokrétű, gazdag előzmény, egy nagyszabású, a falusi életnek szinte minden részterületére kiterjedő terv elkészítése után született meg Sebestyén Gyula tanulmánya egy Balatoni Emlékmúzeum és egy Dunántúli Központi Múzeum ügyében. Amint a folklórkutatásokban, úgy ezen a területen is nagyban számított, sőt épített az önkéntes néprajzi gyűjtőmozgalomra, amelynek elindítója volt. A már felvázolt előzményeken túl ennek a két regionális múzeumnak a létrejöttét szorgalmazva megnevezhetett két indítóókot, de

6 Uott 7. és 9–10.

7 Uott. 56.

8 Sági 1905.

9 Bátky 1906.

10 Bellosics 1907.

11 Vö. Selmeczi Kovács 1989–1991: 19.

kettős volt a cél is, amely előtte lebegett. Az egyik ok a trianoni trauma, amelynek ellensúlyozására egy olyan központi múzeumot szándékozott létrehozni, ami egész Nyugat-Európa előtt bizonyíthatta volna a magyarság kulturális értékeit és ezeknek Európához tartozását. A másik pedig a fellendülő és kiteljesedő turizmus, amelynek egyik célpontjaként éppen a Balatont és környékét határozták meg, amelynek keretében a Balaton környékének népiéletét, kulturális örökségét megmutatva, a Balatont felkereső legszélesebb rétegeket kívánták megszólítani. Természetesen ebben a Balaton és környéke természeti és teljes művelődéstörténeti emlékeinek bemutatása helyet kapott volna, kiemelten foglalkozva az őslakosság népiéletével, kulturális jellemzőivel, tradicionális kultúrájának emlékeivel. Alig korábban jelentkezett a Balatonnak mint idegenforgalmi célpontnak a felfedezése¹² és erre az időszakra tehető a Balatoni Szövetség, a Balatoni Társaság megalapítása, a Balatoni Kurír és a Balatoni Évkönyv létrehívása (1921). Ugyanakkor ezek azok az esztendők, amikor a Balaton idegenforgalma valóságos kiteljesedésnek indult,¹³ ami a kulturális élet széles körű felvirágoztatását nemcsak mint feladatot jelölte meg, hanem ezt célul tűzte ki. Ebbe a térség kulturális jellemzőinek legszélesebb körű bemutatását szolgáló regionális múzeum alapítása is helyet kaphatott, sőt ennek itt helyet kellett kapnia. Ezt a lehetőséget látta meg elsőként Sebestyén Gyula és állt a megvalósítást szolgáló munkálatok élére.

A múzeum létrehozásában nagyban számított a vidéki gyűjtőszövetségek munkájára, amelyeknek életrehívója volt. Az 1912-ben Bán Aladárral közösen megszerkesztett Tájékoztató, amely a helyszíni néprajzi gyűjtés módjára és a néprajzi gyűjtés területeire vonatkozóan foglalta össze a tudnivalókat, a tárgyi anyag gyűjtésére szóló felhívás előfutáraként ugyancsak felfogható. 1921-ben úgy vélte, hogy a Balatoni Társaság helyi szervei útján meg lehetne kezdeni az egész Dunántúlra kiterjedő tárggyűjtést, amelyhez kérdőíveket készítenének, ezeket szétküldenék, hogy a nélkülözhető használati és dísz tárgyak nyomára vezethessék segítségükkel a képzett múzeumi szakembereket. A munkában ugyanúgy, amint az önkéntes néprajzi gyűjtőmozgalomban, a vidéki gyűjtőszövetségek esetében a községek, vidéki városok két nembeli tanulóifjúságára, a tanítókra, jegyzőkre, gazdatisztekre, kereskedőkre, gyógyszerészekre, orvosokra, tanárookra, papokra számított, segítségül híva a napilapok, hetilapok, szaklapok, folyóiratok felhívásait a cél megvalósítása érdekében.¹⁴ Ez a cél pedig a már meglévő vármegyei múzeumok mellett egy központi dunántúli regionális múzeum létrehozása volt, amely a Balaton idegenforgalmára épített, azt hivatott kiszolgálni olyan központi helyen, amely mind fekvésénél (a Balaton eleje), mind múltjánál, mind pedig muzeológiai hagyományainál fogva alkalmasnak bizonyult ennek a központi lé-

12 Sági 1902., valamint Kardos–Simalja V. 1907.

13 Vö. S. Lackovits 1997: 461–596. és uő. 1999: 301–412.

14 Sebestyén 1921. S. Lackovits szerk. 1989–1991: 99.

tesítménynek a befogadására. Sebestyén Gyula a múzeumban látta azt az intézményt, amely az adott régió, jelesen a Dunántúl kulturális örökségének védelmében, birtokbavételében és feldolgozásában szerepét betölteni hivatott volt. Bár ebben a formában konkrétan nem fogalmazta meg, de írásaiból világossá válik, hogy ennek a múzeumnak a feladatait a következőképpen képzelte el: a kulturális javak birtokbavétele, azaz a térség kultúráját reprezentáló tárgyak összegyűjtése, megőrzése (külön rendelkezett a tárgyak nyilvántartásáról), gondozása, vagyis kiállításra alkalmassá tétele, feldolgozása, tudományos kutatása és mindezeknek széles körű közzététele, azaz belőlük elsősorban kiállítások rendezése.¹⁵ Amikor Sebestyén Gyula nevezett két írását megjelentette, akkor már a Nemzeti Múzeum osztályigazgatójaként 1916-tól jó néhány külföldi múzeumot meglátogatott, követésre érdemesített példának tehát bőven birtokában volt.

Az 1921-ben megfogalmazott gondolatainak ösztönzője, elindítója valószínűsítően azonban a Trianon okozta sokk volt, amellyel szemben kulturális téren vélte eredményesen felvenni a küzdelmet. Ebből az alapgondolatból született meg a Keszthelyi Országos Könyvtárnak és hozzá kapcsolódva a Dunántúli Központi Múzeum létrehozásának a gondolata. Választása azért esett Keszthelyre, mert mind a belföldi, mind a nyugat-európai idegenforgalom szempontjából központi fekvésű városnak tartotta, amely gazdag múlttal és kulturális örökséggel rendelkezik és amely feltevése szerint az intézményalapításban számíthat a kultúra támogatása iránt fogékony, érzékeny Fesztetich családra is. Nem hagyható figyelmen kívül az a tény, hogy ekkor a Fesztetich család birtokolta a Dunántúl egyik legnagyobb könyvtárát 36 211 kötetel, 59 ösnyomtatvánnyal, 500 kézirattal, 609 térképpel, 1300 metszettel, amely gyűjtemény közkönyvtárként is működött. Valójában ezt kívánta ő továbbfejleszteni. A könyvtárat és a múzeumot egymástól elválaszthatatlannak tartotta részben a tudományos kutatás lehetőségeinek biztosításában, részben pedig a pusztai tájékozódás szempontjából is, amelyhez számára nemcsak a Magyar Nemzeti Múzeum és a Széchényi Könyvtár, hanem a British Museum és Könyvtár egyaránt példát szolgáltatott. Mindezeket túl pedig Keszthely központi földrajzi fekvése mellett nem volt elhanyagolható szempont az, hogy a térség legrégebbi múzeuma, a Balatoni Múzeum is itt található. Ez olyan előnyt jelentett, amely egyértelművé tette, hogy a dunántúli régió központi múzeuma – a többi, e térségben már meglévő múzeum megtartásával – csakis itt hozható létre. Érveit a kistájaknak ebben a térségben való találkozásával és ebből adódóan a kulturális jegyek sokszínűségével ugyancsak alátámasztotta. A múzeumot és könyvtárat a térség levéltári és kézirattári központjává kívánta még tovább fejleszteni. Mindezeknek a nagyívű gondolatoknak a megvalósításához a Balatoni Társaság tevékeny részvételét, továbbá a Múzeumok és Könyvtárak

¹⁵ Vö. Binni–Pinna 1980: 77.

Országos Tanácsa (Országos Múzeum, és Könyvtárbizottság 1894 majd a Múzeumok és Könyvtárak Országos Főfelügyelősége megalakulása, 1897) vidék-, valamint tudományfejlesztő segítségét várta el. Ezzel egy országos jelentőségű dunántúli kulturális központ jöhetett volna létre, amelyhez a vidéki múzeumok osztályokként kapcsolódtak volna. Tervei szerint ugyanakkor a Dunántúli Központi Múzeumban minden muzeológiai területnek (régészet, néprajz, iparművészet, képzőművészet, ipartörténet, helytörténet, család-történet, irodalmi emléktárhely, egyháztörténet, egyházművészet) helyet, képviselőt kívánt adni. Példaként a grazi múzeum és a müncheni Bajor Nemzeti Múzeum állt előtte. A Dunántúl művelődéstörténetének országos jelentőségű központját álmodta itt meg. Külön hangsúlyt fektetett a népművészeti anyag gyűjtésére és bemutatására, ami nem véletlen, hisz a létrejött dunántúli múzeumok első néprajzi gyűjtései a népművészeti anyagra figyeltek csak, viszont Sebestyén Gyula ezen a szemléleten túllépett még akkor is, ha hangsúlyozta a népművészeti anyag fontosságát, mert a népeletnek is teljes bemutatását (háziipar, kézműipar, gazdálkodás, ösfglalkozások, malomipar) tervezte. Olyannyira teljességre törekedett, hogy dán, norvég, svéd, finn mintára a népeletet „szabad ég alatti népmúzeumok”-ban kívánta itt is bemutatni, természetes körülmények között, parkban elhelyezve ezeket a lakó- és gazdasági épületeket. A nemesi és főúri életmódot, tárgyi kultúrát enteriőrökben, épületekonstrukciókban, míg a természeti környezet jellemzőit természetes környezetben, múzeumparkban képzelte el. A skanzengondolat és terv itt jelent meg ismét múzeumfejlesztési elképzeléseiben.¹⁶ A millenniumi múzeumfalun meszsze túllépett ezekkel a terveivel, korát megelőzve szándékozott lendíteni a magyar múzeumügyön. Nem rajta múlt, hogy terve pusztán maradt.

1939-ben Esterházy Pál számára készített egy emlékiratot, amely a badacsonyi Balatoni Emlékmúzeum tervét tartalmazta. Mint a Balatoni Társaság létrehívója és tisztségviselője, elsősorban az irodalmi és művészeti emlékek összegyűjtésére kívánta létrehozni ezt a múzeumot, de nem vetette el a Balaton környékének teljes régészeti és néprajzi emlékeinek itteni bemutatását sem. 18 esztendő elteltével nyilvánvalóvá lett számára, hogy a Dunántúli Központi Múzeumnak támogatottság hiányában megvalósulása ellehetetlenült, ezért egy kisebb régió, három balatoni megye, Zala, Veszprém, Somogy központi múzeumának létrehozására dolgozott ki egy újabb tervet. Megvalósításában Esterházy hercegnek mint mecénásnak segítségére számított. Ezért született meg az emlékirat, amely egyszerre egy nagyszabású tervet is jelent.¹⁷ Elkészítésekor a korábban létrejött múzeumok mellett már újabbak is megszülettek, jelesen a kőszegi (1932), az esztergomi érsekségi (1934), a kaposvári (1936) és a győri (1938).¹⁸ Mindezeket

¹⁶ Sebestyén 1921: 7., 10–17.

¹⁷ Sebestyén 1939.

¹⁸ Selmeczi Kovács-Szabó (szerk.) 1989: 49–164.

ismerve a dunántúli központi múzeum létrehozását a támogatottság késlekedése és elmaradása mellett immáron ez is meggondolandóvá tette. Viszont egy balatoni központi múzeum megszervezése még sok lehetőséggel kecsegtetett. Természetesen a keszthelyi Balatoni Múzeum létjogosultságát nem vitatta, sőt rendkívül elismerően nyilatkozott annak régészeti kincseiről a sümegi Állami Darnay Múzeumnak káprázatosan gazdag anyagával való egyesüléséről. Felvetette azonban azt a még ma is megfontolandó kérdést, hogy miért nincs emlékmúzeum a egész Balatonnak? Itt olyan intézményre gondolt, ahol az irodalmi és művészeti Pantheon mellett a történeti, néprajzi, természetrajzi, régészeti leletek egyaránt helyet kaphatnának „*lebilincselő, örökéletű múzeumma varázsolvá a leleteket, tárgyak együttesét*”¹⁹. Alapítónak a Balatoni Társaságot kívánta, legfőbb mecénásnak pedig hg. Esterházy Pált. Ennek oka az volt, hogy az Esterházyak mintegy 500 esztendeje birtokosok voltak itt, nemzetségi, családi emlékeik a térség művelődéstörténeti emlékeinek részét képezték. A Balatoni Emlékmúzeumot a társadalom minden rétegére, annak minden megnyilatkozására kívánta kiterjeszteni, áttekintve a múltat és a jelent egyaránt. A három balatoni vármegyében szándékozta a gyűjtést elvégezni úgy, hogy a Balaton-vidék földtani, földrajzi, néprajzi, régészeti, embertani, család- és társadalomtudományi, gazdaságtörténeti, ipartörténeti, iparművészeti, képzőművészeti emlékeinek összessége mellett az irodalom és a tudomány emlékei is helyet kaptak volna „*az élet teljességét elővarázsoló múzeumi együttesben*.” Elképzelése szerint tárgyak sorozatát és csoportját mutatta volna itt be, mai értelemben vett látványtár formában (az akkori kiállításrendezési technika ezt a bemutatási módot ismerte), ami az 1913–18 közötti „*ország múzeum*” tervéhez képest visszalépésnek számít. Ugyanakkor újdonságnak mondható az az arcképcsarnok, amely a három balatoni vármegye híres szülötteit, írókat, költőket, művészeket és tudósokat mutatott volna be, kiegészítve a tárlatot kéziratokkal és személyes emléktárgyakkal, ami viszont ismételten egy új gondolat tárgyakkal kifejezhető megfogalmazását jelentette. Itt tervezte elhelyezni a térségre vonatkozó oklevelek és egyéb levéltári források másolatait is, továbbá kiemelt helyen a sajátos és gazdag viseleti emlékeket a népi ipar teljességre törekvő emléanyagával együtt. Itt kívánt utalni a népi műveltségben, a tárgyi kultúrában bekövetkezett nagy változásokra, amelyet ugyancsak nem szavakkal, hanem tárgyakkal óhajtott dokumentálni. Az együttest egy kisebb méretű skanzennel szerette volna még kiegészíteni, ahol a térségnek az egyes történelmi korokhoz kötődő népi építészeti emlékei kaptak volna helyet, a várkastélyoktól, kúriáktól a füstöskonyhás házakig.²⁰ A gyűjtés nagy munkájában nemcsak számított az Esterházy család segítségére, hanem az ő teljes gyűjteményeiket is a múzeum számára szerette volna megszerezni, ezért helyezte a

19 Sebestyén 1939: 74.

20 Uott 76–77.

munkát az Esterházyak védnöksége alá. Ez a család volt ugyanis az az egyetlen szál, amint már jeleztük, amely indokoltta tette az Emlékmúzeum badacsonyi elhelyezését. Az így kapott műtárgyegyüttest úgy szándékozott nyilvántartásba venni, hogy jelezni akarta, az nem végleges múzeumi tulajdon, csupáncsak letét. A teljes gyűjtemény és kiállítás fölött az ellenőrzést a Vallás- és Köznevelési Minisztériumnak szánta, tehát szigorú állami felügyelet alá kívánta helyezni az intézményt, amely garanciát is jelentett volna. Az anyag nyilvántartásba vételét és a kiállítás megrendezését olyan kiváló néprajzosokra szándékozott bízni, mint önmaga, az ötlet gazdája, vagyis Sebestyén Gyula, továbbá Viski Károly és Madarassy László, de komolyan foglalkoztatta az, hogy a munkába bevonja a helyi kutatókat is, így Margittay Richárdot, valamint Cserjési Károlyt, aki kismemesi kutatásaival már nevet szerzett magának. A helyi lapok segítségét oly módon akarta igénybe venni, hogy ezekben hozta volna rendszeresen nyilvánosságra az adományozók nevét, de itt tervezte tudósítások közreadását is a múzeum szervezésének mindenkori állapotáról. Az adományozásban ő maga kívánt elől járni jó példával akkor, amikor saját gyűjteményét ajánlotta fel a köz céljaira. Emlékiratában egy tárgyfajtákat, tárgycsoportokat magában foglaló listát is közreadott. A lelkesedés ismét csak Sebestyén Gyulát fűtötte igazán. Nagyszabású terve a szűkkeblűségen, a múzeum jelentőségének meg nem értésén, az idegenforgalomban játszott szerepének fel nem ismerésén, a múzeumok periferiára szorított állapotán, az anyagiak hiányán és a mecénatúra elégtelen voltán megbukott. Szomorú olvasni e nagyszabású terveket, ezeket a mai értelemben is korszerűnek mondható múzeumi elképzeléseket, a lehetőségek fel nem ismerését, a kínálkozó jó alkalmak elszalasztását. Az Esterházy Pállal való levélváltásában olvashatók azok a sorok, amelyben a herceg tanulmányaira hivatkozva néhány udvarias mondattal elhárítja magától a Balatoni Társaság fővédnöki tisztségét, amely egyértelművé tette a Badacsonyan tervezett Balatoni Emlékmúzeum megvalósításában tőle remélt segítség elmaradását is.²¹ Sebestyén Gyula nagyszabású múzeum szervezési terveivel, kísérleteivel, elképzeléseivel egyedül maradt, korát megelőzte ugyan, de senki nem akadt a jó döntéseket meghozhatók, az erre felhatalmazással rendelkezők között, aki ezt megértette volna. Anyagi és erkölcsi támogatások híján viszont terve megvalósíthatatlanná lett, egyetlen olyan partner sem létezett a hatalom birtokosai, a kultúrpolitikusok, a döntéshozók és a pénzvilág képviselőinek körében, akik akkor ennek jelentőségét felismerték és felmérték volna. A tervek visszhangtalanok maradtak, a gondolatot meg nem értettség vette körül, de ez kísérté szülőatyjukat is.

21 Szerkesztői üzenetek a Balatoni Társaság I. Évkönyvébe. EA 10800

IRODALOM

- BÁTKY Zsigmond
1906 *Útmutató néprajzi múzeumok szervezéséhez.* Budapest
- BELLOSICS Bálint
1907 *Útmutató néprajzi tárgyak gyűjtésére.* Zenta
- BINNI, Lanfranco–PINNA, Giovanni
1980–1986 *Museo. Storia e funzioni di una macchina culturale dal cinquecento a oggi* Aldo Garzanti Ed. *A múzeum.* (Ford. Pintér Judit) Budapest
- KARDOS Ignác–SIMALJA V. Ferenc
1907 *A Balaton összes fürdő- és üdülőhelyeinek leírása.* Kaposvár
- LUKÁCS László
1989–1991 Lucaszék. In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* Szerk. S. Lackovits E. Veszprém, 40–45.
- S. LACKOVITS Emőke
1989–1991 Sebestyén Gyula. In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére.* Szerk. S. Lackovits E. Veszprém, 7–16.
- S. LACKOVITS Emőke
1997 Népélet, néphagyomány, népi műveltség. In: *Csopak története.* Szerk. Lichtneckert A. Veszprém, 461–596.
- S. LACKOVITS Emőke
1999 Életmód, hagyományos népi kultúra Füreden. In: *Balatonfüred és Balatonarács története.* Szerk. Lichtneckert A. Veszprém, 301–412.
- SÁGI János
1902 *A Balaton írásban és képen.* Keszthely
- SÁGI János
1905 *Néprajzi kincseink gyűjtése.* Keszthely
- SEBESTYÉN Gyula
1921 *Keszthelyi Országos Könyvtár és Dunántúli Központi Múzeum.* Budapest
- SEBESTYÉN Gyula
1939 *Balatoni Emlékmúzeum Badacsonyban.* Budapest
- SELMECZI KOVÁCS Attila
1989–1991 Sebestyén Gyula és a dunántúli néprajzi kutatás kezdetei. In: *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula Emlékére.* Szerk. S. Lackovits E. Veszprém, 17–23.
- SELMECZI KOVÁCS Attila–SZABÓ László szerk.
1989 *Néprajz a magyar múzeumokban.* Budapest–Szolnok

ADATTÁRI FORRÁSOK

- NÉPRAJZI MÚZEUM ETHNOLÓGIAI ADATTÁR (a továbbiakban NA EA) 10812 1–55. Sebestyén-hagyaték
- NA EA 10812 1918. XI. 22. Sebestyén Gyula terve magyar skanzen és Nemzeti Múzeum létrehozására
- NA EA 10812 1913–1918 Tervek szabadtéri néprajzi múzeum építésére
- NA EA 10800 Szerkesztői üzenetek a Balatoni Társaság I. Évkönyvébe

Emőke S. Laczkovits

**GYULA SEBESTYÉN'S PLAN OF ACTION FOR THE ESTABLISHMENT
OF SZABADTÉRI NÉPRAJZI MŰZEUM [OPEN-AIR MUSEUM
OF ETHNOGRAPHY] AND THE CAUSE OF MUSEUMS
IN THE *DUNÁNTÚL* [TRANSDANUBIA] REGION**

Gyula Sebestyén achieved significance primarily as a folklorist, yet this paper focuses mainly on his work and efforts in the field of material culture, with special emphasis on his activities concerning museums.

On the basis of Scandinavian examples, Sebestyén first propounded the foundation of an open-air museum of ethnography in Budapest as early as the 1910s. For this purpose, he prepared a concrete proposal, completed the plans for the exhibition, compiled a methodological guide based on up-to-date principles, and presented arguments to the management of the capital city for the necessity of the establishment of a museum, apprehending both the cultural-educational and the touristic potential in it.

Following his retirement, Sebestyén did some professional groundwork in the cause of launching the projects for *Dunántúli Központi Múzeum* [Central Museum of Transdanubia] in *Keszthely* and *Balatoni Emlékmúzeum* [Memorial Museum at Lake Balaton] in *Badacsony*. He started and supported the respective collecting movements, published announcements and calls for action, and made specific proposals in the form of feasibility studies.

Despite all his professional efforts, he did not manage to obtain the financial support required for the projects, and his propositions for the establishment of museums fell on deaf ears.

Sebestyén Gyula és a magyar történeti folklorisztika

A Kisfaludy Társaság 1894-ben pályázati felhívást tett közzé, amely szerint: „Kíváncsatik a magyar honfoglalás mondáinak és költői feldolgozásának történeti és kritikai ismertetése.”¹ Erre a felhívásra készült Sebestyén Gyula sokak által idézett, de mégis kevésbé ismert műve: *A magyar honfoglalás mondái*.² A mű időszerűségét a kor művelődéstörténeti állapota igazolta. Egy széles ívű kutatástörténet írására vállalkozott, amire azért volt szükség, mivel a 19. században divat volt a honfoglalással, a magyar őstörténettel, az írásos történelem előtti korról szóló emlékekkel foglalkozni. Regék, színművek, festmények, versek, eposzok, regények idézték fel a homályba vesző kort. Tette ezt mindenki a maga műveltsége, felkészültsége, célkitűzése szerint, ahányan annyiféleképpen.

A felvilágosodás korától kezdve, Pray György³ és Cornides Dániel⁴ történelemfelfogásának elterjedésével már a 18. században, majd ezt követően a reformkorban az írástudók megkülönböztetett figyelemmel fordultak a magyarság eredetéről szóló forrásokhoz, az eredettel összefüggő mondákhoz, a fennmaradt írásos emlékekhez. Pray György az ismert és az újonnan megtalált krónikák alapján tényként fogadta el a hun–magyar rokonságot, ami meghatározta az utána következő nemzedékek történelemismeretét, az őstörténetre vonatkozó szemléletét és a krónikákhoz való viszonyt. Ennek szellemében látta a magyar történelmet Bessenyei György, Dugonics András, Kazinczy Ferenc,⁵ majd Horvát István és nyomukban a híres írók népes csoportja: Csokonai Vitéz Mihály, Kölcsey Ferenc, Vörösmarty Mihály, Kisfaludy Sándor és Kisfaludy Károly, Petőfi Sándor, Arany János, Jókai Mór, Szigligeti Ede, Gyulai Pál, és sokan mások. A hun–magyar mondakör, a honfoglalás mondái a kevésbé emlegetett írók révén esetenként mégis jobban terjedtek, ezért emlitem Kövály László, Várad Antal, Debreceni Márton, Szász Károly, Gaál Károly, Bodor Lajos, Balla Károly,

1 Szendrey 1946: 120.

2 Sebestyén 1905.

3 Pray 1774.

4 Cornides 1778.

5 A történeti költészet, irodalom első áttekintését Toldy Ferenc tette közzé. Vö. Toldy 1850 és 1851.

Báthy Lajos, Czuczor (József) Gergely, Bobsa Lajos, Vajda Péter, Fülöp Áron, Garay János, Görcs Illés, Guzmics Izidor, Hollósy István, Miskoltzy István, Molnár Gyula, Sós Márton, Szász Károly, Szép János, Tatár Péter (Medve Imre) Vahot Imre nevét, akiknek színművei, versei, ponyván terjesztett írásai széles körben terjedtek.⁶

Sebestyén szembeszállt a másfélszáz éves történeti felfogással, és a hun–magyar rokonságot cáfolta a finnugor nyelvészet eredményeiből kiindulva, így a hun–magyar mondakör több ezer éves kontinuitását sem fogadta el. E célból az elképzelhető teljesség igényével tekintette át az eredeti forrásokat és a feldolgozásokat, azért, hogy választ adjon a latin nyelvű krónikás hagyományból fakadó ellentmondásokra. Előtte senki sem kísérelte meg a kéziratok, krónikák, könyvek, tanulmányok, népszerűsítő írások ilyen széles ívű áttekintését, amelyek a magyarok eredetét, a hun–magyar mondakört feldolgozták, a honfoglalás körüli eseményekre vagy azt követő történésekre utaltak, esetleg annak egy-egy részletét valamiképpen érintették. Nem véletlen, hogy a millenniumra készülődve az irodalmi élet vezetői, pontosabban a Kisfaludy Társaság egyfajta számadásra, összegzésre buzdította a szakembereket. A fiatal Sebestyén Gyula, aki az egyetemi stúdiumok végeztével általános kitekintéssel rendelkezett az Árpád-kori krónikákról, és az elődeitől eltérő új művelődéstörténeti összefüggést dolgozott ki, vállalkozott a kihívásra. Toldy Ferenc és Arany János eredményeit, hipotéziseit vette alapul, és dolgozott ki egy nagy ívű koncepciót. Toldy Ferenc a reformkor nemzetkép-teremtő szellemében elsőként foglalta rendszerbe a történeti folklór emlékeit *A magyar költészet története* és *A magyar történeti költészet* című magyar és német nyelvű könyveiben.⁷ Szemléletével elindította a mindmáig élő felfogást arról, hogy a latin nyelvű krónikás hagyomány a magyar költészet szerves része.⁸ Arany Jánosnak az elveszett hősköltészetről, a naiv eposzról⁹ vallott gondolatait szintén elfogadta, erre építette kutatási téziseit, és bizonyította a finnugor rokonság hangoztatása ellenére az ezer évvel ezelőtti hagyomány meglétét.

A krónikás irodalomra vonatkozó hatalmas szakirodalomban korszakhatárt jelent Sebestyén Gyula a magyar honfoglalás mondáiról szóló minden írása. A kézirat 1896-ban elnyerte a Kisfaludy Társaság pályadíját, de csak egy évtized-

6 A honfoglalás mondáit feldolgozók közül azok nevét soroltam fel, akikről Sebestyén az idézett könyvében szólt.

7 Toldy Ferencz: *A magyar történeti költészet*. Pest 1846.

8 A modern folklorisztikai kutatások a 20. században hasonlóképpen alátámasztották az írott és íratlan hagyomány összefüggését. Róheim Géza 1917-ben adta ki a *turul monda totemisztikus eredetéről* szóló elképzelését Róheim 1917: 58.) később, 1942-ben megjelent írásában Honti János bizonyította Anonymus Gestájával kapcsolatban az írásbeliség és szóbeliség összefüggését. (Honti 1962: 207–227)

9 Arany Jánosnak a Naiv eposzról írt tanulmánya 1857-ben nagy visszhangot váltott ki. Vö. Arany X. 1962: 264–274.

del később jelent meg nyomtatásban jelentősen kibővítve, átdolgozva, több mint ezer oldal terjedelemben, kettős évszámmal 1904–1905. Nem véletlen tehát, ha a történeti mondákról, a krónikás hagyományról, a középkori folklórról szólnak gyakran idézik nevét, bár eredményeit nem méltatják.¹⁰

Sebestyén Gyula elkötelezett híve volt a finnugor rokonságnak. Míg a kortársak közül többen a hun–avar–magyar kontinuitás bizonyosságát látták a krónikákban,¹¹ addig Sebestyén hosszú, bonyolult fejtegetéssel, történészi és nyelvészeti adatokkal bizonyítja, hogy a magyarok semmiféle rokoni kapcsolatban nem voltak sem az avarokkal, sem a hunokkal. Szerinte a hun mondai hagyomány egyes elemei az Árpád-kor utolsó századában keletkezett krónikákban a krónikairók alkotásaiként kerültek a kompozícióba a magyarság eredetét pontosan nem ismerő történetekbe. Sebestyén Gyula tárgyi tudása a témakör legszélesebb forrásaira terjedt ki. Olvasta, elemezte a latin, görög, arab kútfőket és az általa elérhető minden magyar vonatkozású krónikát. Fiatal volt és óriási lendülettel, páratlan munkabírással kereste a magyarokra vonatkozó középkori forrásokat. Fiatalon az önkéntes katonai szolgálata alatt Klagenfurtban a szabadidejét erre fordította, de felsorolni is nehéz, hány archívumot, könyvtárat, kolostort keresett fel kutatva a dokumentumokat: Bécs, Seitenstettin, Párizs, Basel, Luzern, Einsiedeln, Zürich, Sankt-Gallen, Sankt-Pauli, Weimar, Graz, Salzburg, München, Jena, Erlangen, Göttingen, Braunschweig, Berlin, Lipcse, Wolfbüttel, Drezda, Prága, Tartu szerepel a jegyzeteiben. Azt, hogy mi mindent ismerhetett meg, mit olvasott, arról most száz év után sem tudunk teljes képet adni.¹² A nagy lendülettel indult életpálya 1920-ban, 55 éves korában megtört, és az 1500 lapnyi kézirat máig sem került feldolgozásra. Kutatási módszerére jellemző a témához, koncepcióhoz következetes ragaszkodás. Megtapasztalta és tudatosította, hogy a német krónikáknak a magyarokról szóló részei általában hunokat, avarokat említene: avar, uar, ogor, unnugor, utigur, ulurgu, kuturgur, turk, Hun, Hunn, Hunnen, chun, kheunn, unger, hungern, hiunisker diet, heyn.¹³ A tetteikről, habitusaikról negatív észrevételeket írnak: nyers húst esznek, vért isznak, megölt emberek szívét orvosságként fogyasztják, kegyetlenkednek, asszonyokat hajuknál fogva összekötözve hurcolták ki az országból. Tudatosította, hogy az egyházi indíttatású világhírlapok az egyházak által hirdetett felfogást írták le, ami szerint a barbár népek keleten mind szkíták voltak, így a gótok, gepidák, longobárdok éppen úgy

10 Györffy 1948. és Kristó 1970: 113–135, 1972: 53–73.

11 Nagy Géza: A honfoglalók. 1907: 257–268, 321–339.

12 Sebestyén életrajzírói kutatásának eme korai szakaszával keveset foglalkoznak, de a dokumentumok felsorolása 42 földrajzi nevet tartalmaz. Vö. Madarassy Ethn. 1934: 1–3, Diószegi 1964: 384–401. és uő 1972. Lackovits 1991: 7.

13 Nagy G. 1918: 262. hasonlóképpen ad hírt a magyarokról szóló középkori irodalomról Radek Tünde, amikor a középkori magyar nyelvű krónikák magyarságképét összegzi. Vö. Radek 2002. Ms. 1–22.

szkíták, mint az avarok, hunok és minden utánuk járó népek. Sebestyén mindezekről eltekintett, talán azért, mert a hun és magyar rokonság szerinte nem létezik, vagy azért, mert mondai elemek az adott krónikákban nem szerepeltek. Az avarokról, hunokról szóló német, francia krónikák adataival kapcsolatban megállapítja, hogy „a gyakran fosztogatott kolostorok és káptalanok félénk írástudói az évkönyvekbe följegyzett eseményeknél rendszerint hunokról és avarokról szóló korábbi (!) tudósítások szörnységeit is fölelevenítették és a velük azonosított jövevények terhére írták.”¹⁴

A honfoglalás mondaköréről szólva a hun és magyar nép kettéválasztása után a magyar népnév eredetére, módozataira, a változatok összefüggéseinek kifejtésére vállalkozott. Ezzel összefüggésben tagadja a székelyeknek a hunoktól való eredeztetését és cáfolja a kettős honfoglalás képzetét. Budenz József tanítványaként a kor nyelvészeti elvárásainak megfelelően összegezte állásfoglalását. Kifejtette, hogy a székelyek különállása a határörséggel függ össze, jelenlétük csak a honfoglalás utáni időkben igazolható.¹⁵

Mondaelemzései során történeti, nyelvészeti, irodalomtörténeti, etnológiai, folklorisztikai módszerek szintézisét alkalmazta, egy sajátosan egyéni módszert. Elemzése és világnézete a korabeli tudományosság élvonalához tartozott még akkor is, ha száz évvel később könnyű felette ítélni. A feldolgozások bemutatásánál azonban elsősorban az irodalomtörténet elvárásait vette alapul. Mondaköről lévén szó, nem kerülhető meg az a kiinduló kérdés, ami a mondák életére vonatkozott, vagyis kik írták, és kik éltethették a műveket.

A hagyomány terjedésére vonatkozóan kortársait megelőzve felvetette az énekmondó rend létezését. Az énekesek szerepe, jelentősége, ismertsége eredeti források értelmezésével kerül megvilágításra gondos filológiai munkával. A monda-költészetre vonatkozó átfogó elméletéből az énekmondókról szóló rész készült el legelőbb, 1901-ben már kész volt, és doktori disszertációként védte meg Adalékok a középkori énekmondók történetéhez címmel.¹⁶ A legrégibb énekmondásra utaló szavak, megjegyzések elemzésével cáfolja az elődök által használt „gyász-magyar” kifejezést, és bizonyítja az énekmondó rend létrejöttét, a lazariták térhódítását, a Szent Lázár rend tevékenységének kiterjedését. Sebestyén szerint az énekesek egy részének rangja, méltósága, társadalmi szerepe kiemelkedő volt, míg voltak olyanok, akik ebből kimaradtak. Ebbeli vélekedését nem támasztotta alá később Solymossy Sándor, aki függetlenül a magyar anyagtól lényegében ugyanabban az időben foglalkozott az énekesrend kialakulásával több távoli nép

14 Sebestyén I. 1905: 49. A magyarság negatív jellemzését megpróbálta objektív érvekkel magyarázni és az általánosításokból a magyarokat a szittyáktól, avaroktól, hunoktól elválasztani.

15 Sebestyén állításait a következő évszázadban a kutatók alátámasztották. Vö. Benkő 1990: 267–272.

16 Az énekmondókról alkotott elképzeléseit röviden összefoglalta, és közzétette az Ethnographia hasábjain (Sebestyén 1900: 1–13.)

kultúrája alapján és mások elméletének ismeretében bizonyította az énekesrend meglétét.¹⁷ Sebestyén a történeti források ismeretében részletezi, hogy az udvari énekesek megkülönböztetett ellátásban, anyagi megbecsülésben részesültek, míg az udvarhoz nem tartozókat üldözték. A társadalmi elit és a köznép közti különbség meglétét adatokkal támasztja alá, de éppen ezen ismeretek birtokában állítja, hogy a 13–14. században üldözött énekmondók szerzeményeinek egy része a néphagyományban fennmaradt. Ezt a feltevését részletesebben a regös énekekkel kapcsolatban fejtette ki.¹⁸ Felhívja a figyelmet arra, hogy a társadalom rétegződése a honfoglalás korában régészeti leletek alapján bizonyítható, mégis a műveltséget csak a gazdagok sírleletei alapján általánosították. Itt hadd jegyezzem meg, hogy a társadalmi fejlődésre vonatkozó széles ívű elképzelései fejlett, humanizált társadalom honfoglalás kori létezésére vonatkoznak. Ez az eszme közel állt a 19. századi idealizált szocializmushoz, és a folklóradatokból kiindulva, azokra nem hivatkozva, a középkori történeti dokumentumok szellemiségének ismeretében írta 1919-ben a Tanácsköztársaság idején azt az előadást, ami miatt pályája derékba tört.¹⁹ Az idealizált történelemlátás politikai állásfoglalás lett, ami miatt 1920-ban elvesztette állását. Ekkor lemondott hivatali tisztségeiről és önként visszavonult Balatonszepezdre, ahol a szakmai élettől elszakadva élte le élete további negyedszázadát.²⁰

A honfoglalás mondáinak szerzőiről, az ismert nevű vagy feltételezett személyekről, az őket ért hatásokról, esetleges forrásaikról történészi, filológusi hozzáértéssel szolt mindig nagy határozottsággal. A kutatásai idején nem minden krónika volt hozzáférhető (pl. a bécsi Képes Krónika csak 1933-ban került Magyarországra), ezért eredményei lényegesebbek voltak a későbbi kutatók számára.²¹ Történelemszemléletére jellemző, hogy az ellentmondásos adatok megtalálásakor elsősorban a történészek által feltárt, elfogadott képből indult ki. A források egyenkénti bemutatásakor előfordul, hogy ugyanaz a történeti tény egymástól eltérő módon került a krónikákba. Ez a tény irányította a figyelmét a szóbeliség egykori meglétére, az oka lehetett az eltérő leírásoknak. Az általa ismert összes krónika történeti háttérét és attól eltérő mondai vetületet mind-mind sorra veszi a magyarság eredetétől kezdve egészen az Árpád-kor végéig. Szándékában állt,

17 Solymossy Ethn. 1918: 193–213, 269–280,

18 Sebestyén MNGY IV. 1902.

19 „A magyar nemzet kialakulásának kezdetét jelző törzrendszerrel tehát igazolható, hogy a kommunizmus nem tartozik az emberi társadalom átformálásán munkálkodó történetileg és szociológiailag igazolható utópiák közé.” Diószegi idézi A szocializmus és kommunizmus etnológiája című cikket Sebestyén Gyuláról szóló egyik írásában (Diószegi 1972: 21.).

20 Levelezése bizonyítja, hogy száműzetésében sem volt tétlen, többször próbálkozott a tudományos élet fő vonalához kapcsolódni, ezt azonban a személyes ellentétek nem tették lehetővé. A Néprajzi Társaság egykori vezetője, az Ethnographia szerkesztője, a folklorisztika jeles képviselője kiszorult a szakmai közéletből. (Lackovits 1991: 7.)

21 Mályusz 1967.

hogy a különböző krónikai híradások ellentmondását feloldja, ilyenkor gyakran a német leírásokat fogadta el perdöntőnek.

Sebestyén nem vállalkozott a mondák rekonstruálására, sem a mondák bemutatására, csupán a mondai elemeket idézte, azt vetette össze a történelemmel. A mondákat, a krónikákból kiolvasható élethelyzeteket azonban később a szepezdi magányban írt ötkötetes Gestájában kikerekítette, teljessé tette. Újraírta a magyarok sok ezer évvel ezelőtti őstörténetét a matriarchátustól, soknejűségtől, gyűjtögető, halászó életmódtól kezdve a közelmúltig, a trianoni tragédiáig egy sajátos felfogásban.²²

A honfoglalás mondáiról szóló értekezésében tényekből indult ki, és azt mondta: „célom, hogy a magyar költészet nehezen hozzáférhető kincseit, az Árpád-kori mondák forrásait, történeti vonatkozásait s a magyar hun mondák kialakulásának fölötte hiányosan ismert módozatait további vizsgálatok tárgyává tehessem.”²³ Mivel a mondákat mindig a források, a krónikák alapján vette szemügyre, így a fő kérdés a történelem és a költészet, a monda és a valóság kapcsolata volt. Fel sem tételezte, hogy időbeli ugrások lehetnek a mondai elemek között, vagy esetleg egy korábbi esemény aktualizálását közölné a monda a valóságtól elszakadva időben és térben. Kijelentette, hogy a mondaírás kezdete a 12. század második felére tehető, tehát arra az időre, amikor a Kárpát-medence különböző népei elmagyarosodtak, és amikor az udvari énekmondók megrendelésre megalkották a hun–magyar eredetmondát. Ebből következően különböző népek hagyományai kerültek a krónikákba a krónikaírók tehetsége, tudása, megrendelőinek tett engedelmessége függvényeként.

Sebestyén mondaelméleti megállapításait bizonyos tekintetben mindmáig elfogadja a magyar folklorisztika esetenként meghivatkozva, máskor nevének említése nélkül. A Néprajzi Lexikon szócikke Sebestyén szellemében hirdeti: „Minthogy a magyarság a finnugor népcsalád tagja, a hunok pedig az altáji török népek közé tartoznak, a múlt század második felétől számos kutató vontakésbe, hogy a hun–magyar mondakör a magyar nép honfoglalás előtti szájhagyományának emléke volna.”²⁴ E mondák elemzése alapján különböző közvetítő népeket tételeztek fel, köztük Pannónia szláv lakóit, kabar törzseket, német énekeseket. A folklór tankönyv minden kiadása szerint „Ma egy kissé engedékenyebbek lettünk, a hun–magyar azonosítás korán és különböző szerzőknél bukkan fel középkorunkban. Mindazonáltal ezt tudós leleménynek, politikai ötletnek, és nem folklór eredetű hagyománynak nevezzük.”²⁵

22 Sebestyén I. 1925. Érdemes megjegyezni, hogy ez az eposz folyam, amelyet ő a magyar hősmondák könyvének nevez és lényegében az önként vállalt szilenciuma idején írt, szemben áll korábbi felfogásával. Sebestyén Gestáját sem a korabeli irodalmárok, sem folkloristák nem méltatták.

23 Idézi Diószegi Vilmos (Diószegi 1972: 5.)

24 Sándor István szócikke közfelfogásként értelmezhető. (Sándor 1979: 599.)

25 Voigt 1998: 160.

A krónikás hagyomány és a folklór szempontjából különösen figyelemre méltó Sebestyén által részletesen tárgyalt monda Pannónia megvételeéről.²⁶ Ma már tudjuk, hogy nyolcszáz éve nyomon kísérhető a fehér ló mondája, meglétét az írásos, képi és szóbeli adatok bizonyítják. Nem lehet véletlen, hogy Sebestyén Gyula legrészletesebben erről a mondáról szól, viszont módszerének hiányait jelzi, hogy nem vállalkozik a különböző mondai megfogalmazások összefüggéseinek feltárására, összevetésére, egymáshoz fűződő kapcsolatuk bemutatására. Közli ugyan, hogy a Szvatoplukkal való találkozás mondabeli formában nem következhetett be, de hogy a narratívum mégis miért lett fontos minden krónikaíró számára Anonymustól kezdve az Anjou-kori krónikaírókon át egészen a Thuróczyig, akinek idején összekapcsolódott az első irodalmi feldolgozás a latin nyelvű krónika szöveggel, arról nem szól.

Ma már nem kétséges, hogy a középkori mondaalkotásnak különös példája a fehér lóért vásárolt ország mondája. A legrégebbi krónika Salán vezért említi. Kézai Simon Marót nevét említi, Kálti Márk és minden későbbi krónikaíró Szvatoplukot ismeri. Tehát a magyarokkal tárgyaló vezér neve is bizonytalan, ehhez képest nem meglepő, hogy a vásár tárgyai is eltérők. Önmagában mindez elég lehetett volna folklorisztikai elemzésre, de Sebestyén erre nem vállalkozott. Sebestyén tud arról a német krónikákból, hogy az elfoglalt birtokokért járó adót az eredeti tulajdonosok megtagadták, pénz helyett csonkított kutyát küldtek a magyaroknak, de a félreértett ajándékozás gyökereit nem kereste és a kapcsolatokra sem tér ki. Részletezi viszont a feldolgozásokat. Csáthi Demeter: *Emlékezzünk régiekről* kezdetű, első magyar históriás éneket irodalmi feldolgozásnak véli.²⁷ Ez tehát szerintem már nem krónika. Ismertetése kapcsán felvázolja mindazon adatokat, amelyek az ének megtalálása, első publikálása, másolása körüli nyomdalmakra vonatkoznak. Továbbá a helynevek, személynevek, különös tárgyak nevei és ezek történeti összefüggései lettek számára fontosak. Sebestyén sokat tanult Arany Jánostól ebben a konkrét esetben, és elfogadta az ő megállapításait, így a szó- és szövegmagyarázatai lényegében az előzményeknek a sumázata. Mivel Csáthi Demeter énekét csak a 18. század elejétől lehet ismerni, a feltételezéseket, visszaarchaizálásokat is ennek szellemében foglalja össze. Számkunkra, kései utódok számára másfélszáz év után indokolatlannak tűnik, amikor bírálatot mond a később keletkezett alkotásokról a szövegek tényleges elemzése, indoklás nélkül.

Sebestyén érdeme, hogy a honfoglalás körüli időkről szóló mondák krónikás megjelenéseit sorra vette. Megállapította, hogy azok történeti magva milyen mélységű. Mivel a finnugor rokonság feltétlen híve, a honfoglalás előtti időkre vonatkozó írásokat írói szerzeménynek, átvételnek tartja. Az Árpád-ház genealó-

26 Kríza 1996: 427–460.

27 Grimm testvérek folklórgyűjteményébe történeti énekként szerepel, szinten egyedül képviseli a magyar népköltészetet. Vö. Grimm 1980.

giáját, a törzsek megjelenését, neveit, birtokfoglalásait utólagos találmánynak véli. Jelentősége elévülhetetlen a tekintetben, hogy az irodalmi feldolgozásokat a 20. század elejéig összefoglalta. Természetesen az azóta eltelt száz év alatt mind az irodalmi, mind a folklorisztikai megközelítések megsokszorozódtak. Indokolt lenne újabb áttekintésre vállalkozni egyrészt azért, mert a régi kalendáriumok, ponyvák, iskolai segédkönyvek kimaradtak a megfigyeléséből, továbbá, mert figyelmet kell szentelni a folklórszövegekre, néprajzi gyűjtések életére.²⁸ A gyűjtések, az irodalmi feldolgozásoktól, iskolai tankönyvektől függő vagy független mondák bizonyítják, hogy a mind a hun–magyar mondakincs, mind a honfoglalásról szóló narratívumok szájhagyományhoz tartoznak.²⁹

Aki a honfoglalás-kor magyar mondáit Sebestyén kétkötetes műve alapján akarja megismerni, az hiábavaló fáradozásra vállalkozik, viszont a szekundér irodalom tekintetében mindmáig ez az összefoglalás a legjelentősebb. Elméletének utóélete sem egyértelmű. Solymossy Sándor szemben állt Sebestyénnel, és a történeti mondákról szólva azt állította, hogy a krónikák írói „Az akkori köztudatból merítettek, amely, mint sejtjük, épségben tartotta meg a régibb idők hagyományait.”³⁰ De azt is tudja, hogy „a múlt század második felében túlzóan kritikus elmékben fölmerült az a gyanú, hogy az elbeszélést első krónikásaink nem a hagyományból, hanem külföldi görög és latin históriákból merítették.”³¹ Az egész tehát „könyvmonda”. A honfoglalás-kori mondák főbb elemeit Solymossy éppen ezért nemzetközi párhuzamokkal együtt mutatja be, és hangsúlyozza a valóságos eseménytől elszakadó, költői sajátosságokat.

Sebestyén Gyula merész átfogó elméletet dolgozott ki a történeti mondák korai szakaszáról, amihez hozzákapcsolta az énekesrendről vallott elképzelését, és az azzal szerinte szorosan összefüggő regöléssel. A regös énekek motívumaiban honfoglalás-kori mondák elemeit vélte, amelyek megmaradtak a szájhagyományban egészen a 20. századig.³² A történeti folklórból három nagy monográfia született Sebestyén gondolatrendszerében. Sajnáljuk, hogy mindezek kellő méltatásával, megvitatásával, a munkát megillető értékeléssel mindmáig adós a

28 A folklórforrások feltárását a legszélesebb értelemben képzelte. Ezt bizonyítja a néphagyomány gyűjtésére vonatkozó felhívása. „Anyaggyűjtés végső célja az, hogy a néphagyomány emlékeit kellőleg megismerjük s múltjukat a tudományos folklóre segítségével pontosan megállapítsuk. Míg tehát az esetlegesképpen felmerülő adalékok tárgykörök szerint csoportosítva hiányosak, tudományos feldolgozásra veszedelmes kockázatok nélkül gondolnunk sem lehet.” (Idézi Diószegi 1964: 385.)

29 A honfoglalás-kori mondák a folklorisztika hivatalos állásfoglalása ellenére folklórként jelennek meg. Jó példa erre Bosnyák Sándor gyűjtése, aki 69 szöveget közöl a hun–magyar mondakörből, honfoglalásról. Vö. Bosnyák 1996.

30 Solymossy III. (1933.) 188.

31 Uo. 190.

32 A regös énekekkel kapcsolatban hivatkozni kell Lükő Gábor fejtegetéseire, aki a magyar rítus-énekek homályba vesző motívumait az obi-ugor csillagmitoszok egyes elemeivel hozza kapcsolatba. Vö. Lükő 2003: 73. és 102.

magyar folklorisztika. A kerek évforduló kapcsán újból szemügyre kell vennünk Sebestyén írásait, és világossá kell tenni, hogy eredményei az irodalom és folklór határán példamutatóak, a forrásfeltárásban példamutató, bár a teóriáját ma nem tudjuk elfogadni.

IRODALOM

ARANY János

1857 *Naiv eposz*. Pest, Összes művei, X. Budapest, 1962. 264–274.

BENKŐ Loránd

1990 Östörténetünk és a magyar nyelvtudomány. *Magyar Tudomány XXX*. 267–272.

BOSNYÁK Sándor

1996 *1100 történeti monda*. Budapest, NKI

CORNIDES Dániel

1778 *Regum Hungariae*. Pozsony–Kassa

DIÓSZEGI Vilmos

1964 Sebestyén Gyula jelentősége a néprajztudományban. *Ethnographia LXXV*. 384–401.

1972 *Sebestyén Gyula. A múlt magyar tudósai*. Budapest, Akadémiai Kiadó

GRIMM, Bruder

1989 *Volkslieder. Kommentar*. (Ed. Ludvig Deneke–Charlotte Oberfeld) Marburg, 410–436.

GYÖRFFY György

1948 *Krónikáink és a magyar őstörténet*. Budapest

HONTI János

1962 Anonymus és a hagyomány. In: *Válogatott tanulmányok*. Budapest, Gondolat. 207–224.

IPOLYI Arnold

1854 *Magyar Mythologia*. (Pest) Reprint, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1987.

KRISTÓ Gyula

1970 Ősi epikánk és az Árpád-kori íráshagyomány. *Ethnographia LXXXI*. 113–135.

1972 XI–XIII. Századi epikánk és az Árpád-kori írásos hagyomány. *Ethnographia LXXXIII*. 53–73.

KRÍZA Ildikó

1996 Pannónia megvétele. A fehér ló monda történeti gyökerei. *Ethnographia CVII*. 427–460.

LACKOVITS Emöke (szerk.)

1991 *Tanulmányok a 125 éve született Sebestyén Gyula emlékére*. Veszprém.

LENGYEL Dénes

1982 Álmos vezér születésének mondája. *Ethnographia XCIII*. 259–268.

MADARASSY László

1934 Sebestyén Gyula. Születésének 70. évfordulójára. *Ethnographia XLV*. 1–3.

MÁLYUSZ Elemér

1967 *A Thuróczy Krónika forrásai*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

NAGY Géza

1918 A honfoglalók. *Ethnographia XXIX*. 257–268, 321–339.

PRAY György

1774 *Dissertationes historico-criticae in anneles veteres hunnorum, avarum et hungarorum*. Viennae.

RADEK Tünde

2002 *Magyarok a német nyelvű középkori krónikákban*. Veszprém, Ms. 1–22.

RÓHEIM Géza

1917 A kazár nagyfejedelem és a turulmonda. *Ethnographia* XXVIII. 58–99.

SÁNDOR István

1979 Hun–magyar mondakör. *Magyar Néprajzi Lexikon. II.* Budapest, 599.

SOLYMOSSY Sándor

1918 Az énekesrendek keletkezése. *Ethnographia* XXVIII. 193–213, 269–280.

1933. A történeti monda. *Magyarság Néprajza III.* Budapest, Egyetemi Nyomda 165–174.

SEBESTYÉN Gyula

1900 „Gyászmagyarok.” Adalékok a középkori énekmondók történetéhez. *Ethnographia* XI. 1–10.

1902 Regös-énekek. *Magyar Népköltési gyűjtemény. IV.* Budapest, 1902.

1905 *A magyar honfoglalás mondái. I–II.* Budapest.

1912 A magyar néphagyomány emlékeinek országos gyűjtéséről. *Ethnographia* XXIII. 193–199.

1925 *Gesta Hungarorum. I–V.* Budapest.

SENDREY Ákos

1946 Sebestyén Gyula. *Ethnographia* LVII. 120–121.

TOLDY Ferencz

1850 *A magyar történeti költészet* (Pest, 1846) Wien.

1851 *A magyar nemzeti irodalom története.* Pest.

VOIGT Vilmos

1998 Hősepika. In: *A magyar folklór.* Budapest, Osiris. 149–183.

Ildikó Kríza

GYULA SEBESTYÉN AND HUNGARIAN HISTORICAL FOLKLORE

Among the areas of research within 19th-century Hungarian folklore with an interest in ancient history, it was fashionable to investigate the records and relics of the time period of the Hungarian tribes moving into the Carpathian basin (dubbed *honfoglalás* in the vernacular). However, this heightened curiosity was sorely lacking in scholarly critical views for quite a long time. Gyula Sebestyén's *A magyar honfoglalás mondái* [The Legends about Hungarian Conquest] was a milestone in the sense that it utilized the critical approach to the greatest extent among contemporary treatments of the topic.

The material analyzed by Sebestyén incorporated the actual products of folk or popular authorship on the one hand, such as legends and other creations in folk poetry (he noted the roots of *regösénekek* [minstrel songs] reaching back to ancient times). On the other hand though, this volume is still less significant as a collection of legends about/from the time of *honfoglalás*, yet it offers the relatively broadest survey of secondary sources of the specific subject matter available to this day. Sebestyén's sources include records written in Latin, Greek, and Arabic languages among the individual chronicles produced either in or outside Hungary. In his analyses, the author rejected the notions of the *hun–avar–magyar* or *hun–székely* kinship, considering the respective references to them as the result of authorial fancy, while he fully supported the theory asserting the common ancestry of Hungarians with the Finno-Ugric peoples.

Sebestyén Gyula és a budapesti Néprajzi Múzeum első lucaszéke

Fejér Megye Közgyűlése, települési önkormányzatainak közgyűlései 2003-ban határozatban rögzítették, hogy milyen természeti, történeti-gazdasági és kulturális értékeket visznek *hozományként* az Európai Unióba. E határozatokból állították össze a *Hozománykönyvet*, amelynek alcíme: *Fejér megye településeinek hozománya Magyarország EU-csatlakozásának tiszteletére*. Borbély Béla fotói, illetve az önkormányzatok archívumaiból válogatott fényképek illusztrálják, 2003-ban jelent meg a Fejér Megyei Önkormányzat gondozásában.¹

Átlapozva, azonnal feltűnt, hogy a hozomány számottevő része a népi kulturális örökség területére tartozik: a fülei tájháztól a mohai tikverőzésig, vagy a perkáta népi ételekig. Öröndetes, hogy népi kultúránk részben napjainkig megőrzött, részben a néprajzkutatók által a közeli vagy a távolabbi generációk műveltségéből feltárt értékeit ilyen jól ismerik településeinken, s még a XXI. században is élni kívánnak velük, őrizni szeretnék őket.

Valóban gazdag a hozomány, amellyel Fejér megye népe korábban is hozzájárult az európai kultúrkincshez, s mindezt a jövőben is a magáénak akarja tudni. A menyasszony hozományához sem tartozhattak értéktelen, használhatatlan ócskaságok, hiszen hozományával eljövendő családi életét alapozták meg szülei.

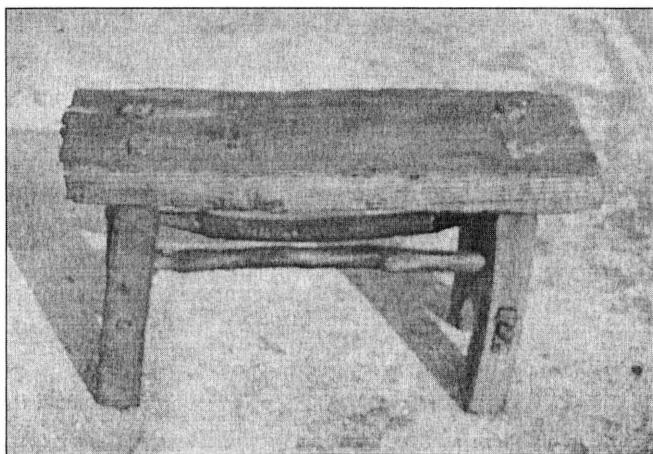
A *hozomány*, minden ingó vagy ingatlan vagyon, föld, állat, bútor, ágynemű, ruhanemű, amelyet a menyasszony hozott a házasságba a könnyebb megélhetés érdekében. Ezzel szemben a *hitbérrel* vagy *móringgal* biztosítottak egy részt a családi vagyonból a feleség részére, arra az esetre, ha a férj gyermektelenül, korán elhalna. Vajon a gazdag hozomány ellenében mit móríngol az Európai Unió nevű vőlegény menyasszonyának, Hungariának a 2004. májusi lakodalom reggelén?

A váliak hozományában a *Luca-napi boszorkányozás* is szerepel. Kiderült, hogy a váli népi táncegyüttes a színpadon szeretné bemutatni a lucaszékkészítés és a boszorkányok leleplezésének hagyománykörét, amely itt elevenen élt, a budapesti Néprajzi Múzeum első lucaszéke is Válról származik. Ott találjuk a

¹ Hozománykönyv. Fejér megye településeinek hozománya Magyarország EU-csatlakozásának tiszteletére. Székesfehérvár, 2003.

váliak hozományában a Váli-vízre épített *Kétlyukú hidat* a *Nepomuki Szent János-szoborral*, ahol a boszorkányok a lucaszéket készítő embereket megfenyegették, kínozták.²

A folklorista Sebestyén Gyula múzeumi tárgyak iránti érdeklődését jelzi az általa szerkesztett *Ethnographia* 1909-es kötetében megjelent *Lucaszék* című közleménye, amelyben arról tudósított, hogy országszerte elterjedt hiedelem szerint Luca napján kellett elkezdni, és karácsonyestére befejezni a lucaszéket. Rajta ülve készítője karácsony éjjelén, az éjféli misén úrfelmutatáskor megláthatta a falu boszorkányait: „Mert a néphit szerint az ilyen bátor vállalkozó nemcsak az elforduló arcokat látja, hanem még azt is, hogy melyiknek milyen szarva van; sőt ha sok boszorkány akad a falubeliek közül, akkor még a sok szarv gyakori összekoppánását is meghallja” – írta Sebestyén Gyula.³



*A váli lucaszék 1868-ból. Néprajzi Múzeum, Budapest.
Lelt. sz.: 108.519. Lukács László felvétele*

A Magyar Nemzeti Múzeum első lucaszéke Fejér megyéből, Válról származik, említett cikkében elsőként Sebestyén Gyula közölte:

„A régiségtári osztály 1871. évi szerzeménynaplójába október 7-én 267. sz. alatt a következő bejegyzés történt: 'Lucaszék 1 db 7 féle (?) fából. Gürtler Mihály váli plébános és egyházkerületi esperes ajándéka. Jegyzet. Vaálban 1868-ban éjféli mise alatt elkobzott Lucaszék, melyen 18 éves váali legény Körmendy János a helybeli templomatyá által ülve találtatott.' Valóban kíváncs voltam, ha a régiségtári osztály rak-tárából e ritkaságot előkeresnék és az utóbb létrejött néprajzi osztályba áthelyeznék.”⁴

2 Hozománykönyv, 222.

3 Sebestyén 1909: 314; Diószegi 1972: 102–104.

4 Sebestyén 1909: 314–315.

Sebestyén Gyula kívánsága gyorsan teljesült. A váli lucaszéket – amelyet 1915-ben Róheim Géza minden szempontból a legtökéletesebb példánynak tartott – Se-mayer Vilibald, a Néprajzi Osztály igazgatója előkereste a régiségtári osztály raktá-raiból, s átvette a Néprajzi Osztály gyűjteménye számára (lelt. sz.: 108.519).⁵ Az első lucaszék ily módon került a Néprajzi Múzeumba. Ülőlapjának aljára a váli plébános egy cédulát ragasztott, amelynek szövege ma is olvasható: „A babonás hit kívánja, hogy a Lucza székek faragása Lucza napján, vagyis december 13-án kezdődjék és 9 féle fából készüljön, – és azt tartja, hogy a ki a karácsoni éjféli mise alatt ily széken folytonosan ülve marad, úrfelmutatás alatt, a templomban jelen levő boszorkányokat látni fogja.”⁶ A váli lucaszék hossza 30 cm, szélessége 8 cm, magassága 17 cm. Gyalulatlan lábait hosszában és keresztben merevítő fák kötik össze, így 9 fadarabból áll. A Nemzeti Múzeum növénytani osztályának szakértője, Hollendonner Ferenc 1915-ben megvizsgálta a lucaszék anyagát. Megállapította, hogy valamennyi fadarabja különböző fafajtából, tehát 9 féle fából: jegenyefenyőből, közönséges borókából, cserből, akácból, kökényből, juharból, rózsafából, veresgyűrű-somból és körtefából készült. A lábak becsapolásához használt ékek közül háromnak az anyaga a felsoroltak közül való, a negyedik pedig bükkfa. Ezzel a váli lucaszéket alkotó fafajták száma tízre emelkedett.⁷ Körmendy János a környezetében előforduló valamennyi faféleséget felhasználta rítuseszközének elkészítéséhez. A váli lucaszék fényképét az 1930-as években megjelent kézikönyv, *A magyarság néprajza* is közölte.⁸

Válon eszerint még a XIX. század utolsó harmadában is igen erősen élt a lucaszékkel és a boszorkányokkal kapcsolatos hiedelem. Ezt a néprajzi gyűjtésből származó adatok is megerősítik: az ekkor születettek még személyekhez köthető történeteket ismertek a lucaszék készítésével és használatával kapcsolatban. Nagy Gyuláné (szül. 1886) Valkó József esetét említette:

„Kilenc nappal előtte kell elkészíteni a lucaszéket, 9 darabból szokták elkészíteni. Odaültek a szentegyházba a kórus alá, és akkor gyűttek a boszorkányok. Éjféli misekor megnézték, ki a boszorkány, ember vagy asszony. Aztán az történt, a Kata néni, a Menyhárt Kata néni volt a legnagyobb boszorkány. Nagyon mérgesek voltak az emberre a széken, Valkó József bácsira, de muszáj volt megjelenni, mert a lucaszék odavette őket. Fölkapták székestül az öreget, és vitték oda a zúgóba, Szent Jánosba (a szoborhoz a patak mellett), és beleválták a folyóba. Ha barátom nincs ott, belefúllasztanak ezek a boszorkányok, mesélte Valkó József bácsi.”

5 Róheim 1915: 28.

6 Róheim 1915: 28.

7 Róheim 1915: 28–29.

8 Györffy–Viski é. n.: II. kötet, 1477. ábra.

Domak Sándorné (szül. 1889) még hozzáfűzte:

„Söprűvel jelentek meg az öreg Valkónak. Lucaszékre ráült, mind megjelent neki, és cérnaszálon malomkövet lógattak a fején.”

Ugyanezt a történetet – már általánosítva – 1951-ben a Válhoz tartozó Mária-Anna pusztán is ismerték:

„Lucaszéket karácsonyig csinálják, 12 napig. Akkor kimennek vele a keresztútra. Mikor a boszorkányok elmentek, akkor az ember gyorsan hazaszaladt, a kemencében meg már ég a tűz, és bedobja a széket. Mire elég, nincs többé ereje rajta a boszorkányoknak. Ha a boszorkányok mégis előjönnek, akkor az ember fölfelé a levegőbe babot szór, s a boszorkányok addig nem tudnak semmit csinálni vele, míg fel nem szedik a babot. Ugyanezt templomban szenteltvíztartóhoz is szokták tenni, és aki megrúgja a lucaszéket, az a boszorkány. Lucaszéket kukoricalevélből készítenek, fonják meg, s aki beleül, az látja a boszorkányokat. Lucaszékről lehet látni, hogy hajszálon forog a malomkerék, boszorkányok vannak benne. A boszorkányok figyelmeztetik azt, aki a lucaszéken ül, hogy jó lesz neki vigyázni. Egy ember is egyszer megszentelte a székét, mert nagyon félt. De mégsem volt ereje, amikor a boszorkányok a hajszálon függő malomkövet ráengedték. Ment volna haza, árokba lökték. Meg akarták fűjtani, de nem halt meg. Keservesen ért haza, és csak a halálos ágyán mondta el, hogy látta a boszorkányokat a malomkövön, mert a boszorkányok felbirtatták, ha megmondja, akkor mindjárt meghal.”

Az esetről a szomszédos községekből Válon szolgáló leányok is hallottak. Tordason így mesélte el 1951-ben a 76 éves Bradák Jánosné:

„Luca napján – Válban szolgáltam akkor – készült a lucaszék, karácsony böjtjéig. A szenteltvízhez odaállították, az volt a boszorkány, aki nem tette bele az ujját a szenteltvízbe, csak úgy csinált, mintha beletette volna. Aki az volt, az mind kifelé nézett. Ismerték az embert, aki a lucaszékébe ült, kifelé sompolyogtak a mise vége előtt a templomból, a híd alá bújtak, s mikor ment haza az ember a lucaszékkal, behúzták a híd alá. Azt mondták neki, ha elárulja, hogy kik a boszorkányok, azonnal meghal. Hogyha nem, akkor élhet, de jól vigyázzon magára. Ekkor az embert jól elverték, és elvihette a lucaszéket haza. Többet nem is mert beleülni.”⁹

Kajászszentpéteren a lucaszéket 13 napig csinálták. Karácsony éjszakáján kivitték a keresztúthoz, nagy bundában ráültek. „Fehér boszorkányt, kutyaszeműt” láttak róla. Tordason 1951-ben a 71 esztendő Bradák János mondta a lucaszékről:

9 Szoboszlai Istvánné: Szokások, babonák. Vál. Az István Király Múzeum Néprajzi Adattára (IKMNA) Lelt.sz.: 51.1.

„Lucaszéket mi is csináltunk, herelevélben áztatott kukoricahéjból, négylábú kis szék. Ezt elvittük az éjféli misére, az oltár elé letettük, s aki erre ráült, az látta a boszorkányokat. A széket Luca napján kezdjük csinálni, és karácsonyra fejezzük be. Tizenkét napig tart, minden nap dolgozunk rajta valamit, különösen este. Én nem ültem benne, csak segítettem a lucaszéket csinálni. Aki benne ült, elmondta, mit látott, aztán még a mise befejezése előtt el kellett menekülnie, és elszórt valamit maga mögött, nem emlékszem, hogy mákot-e vagy kölest. Ezt a boszorkányoknak fel kellett előbb szedni, s akkor elmenekülhetett az ember.”¹⁰

Bicskén a lucaszék Luca napjától karácsonyig készült úgy, hogy mindennap dolgoztak rajta. Különböző fajtákból faragták, ülőkéjét 13 szálból összefont rozsszalmából készítették. Gyúron a lucaszék ülőkéjét kukoricalevélből fonták. Készítését a lányos házaknál már advent elején elkezdték, hogy Luca napjára elkészüljenek vele. Luca estéjén a lány kivitte a kapuba, ráállt, s aki először arra jött, azt mondták, az lesz a férje. Ahol nem volt eladó lány, ott a lucaszék Luca nap és karácsony között készült. Aki az éjféli misén a templomajtóban ráült, az meglátta, hogy kik a falu boszorkányai, mert azok az oltárnak háttal álltak.

Pázmádon Csurgó Ferenc nagyapja csinált lucaszéket. Történetét 1964-ben Kresz Mária rögzítette magnetofonszalagra:

„Hát az csinált lucaszéket. Pázmádon még senki nem csinált, csak az én nagyapám. Az csinált lucaszéket, de hogy hánba vót, azt nem tudom. Nagyon rígen vót. Az édesanyám még 7-8 éves vót. Aztán mikor elkészült, de azt december 13-án kezdte csinálni, aztán minden este csináta. De tisztán fábul vót, még a szögek is fa. Aztán tizenhárom féle fa. Szegény anyám mesélte, hogy elment a szőlőbe, aztán hazahozott egy olyan kishordónak a fenekét. Allett a székeknek a teteje. Aztán mikor ideért az éjféli mise, akkor ement az éjféli misére. Egy zsebkendőbe vitt mákot, bele tette a bundának a zsebglyibe, osztán ement az éjféli misére. Aztán mikor a templomba a pap főmutatta a szentséget, akkor fölát a lucaszékre. Mert azt mondták, hogy akkor, akik boszorkányok visszafelé néznek, ki a templomajtón. Nem arra néznek az oltár felé, hanem kifelé. Hát aztán így azon mód vissza is hozta a mákot. De hogy mit látott, senkinek soha meg nem mondta. Hogy aztán látott-e valamit, nem látott-e? De a szegény anyám aszonta, hogy annyi amennyi nép ott vót a templomba, az mind az ü udvarukba ment. Mind kíváncsi vót, hogy mit látott. De ez olyan bátor ember vót ám, hogy olyan bátor nem vót a faluba. Mer azt senki, se mert csinálni, csak egyedül ü.”¹¹

Pákozdon úgy tudják, hogy aki meg akarta tanulni az ördöngösséget, boszorkányságot, annak 13 nap alatt, Lucától karácsonyig a bal hóna alatt kellett kikelteni a fekete tyúk tojását. Ebből ördög kelt ki, aki azután a kikeltőjének paran-

10 Szoboszlai Istvánné: Vegyes néprajzi gyűjtés. Kajászószentpéter. IKMNA. Lelt. sz.: 51.1.

11 Kresz Mária: Vegyes néprajzi gyűjtés. Pázmánd. A Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára (EA) Lelt. sz.: 7305.

csolt. Az ördögösség elnyeréséhez ez még nem elég. Ugyanakkor lucaszéket is kellett csinálnia, s karácsony éjjelén, a kereszttúton ráülnie. Akkor jöttek az ördögösök, ördögök, tüzes vasvillával böködték. Ha ki tudta állni, akkor bevették maguk közé, ha nem, akkor tönkretették. Felesleges volt félnie, mert a lucaszéken ülőnek úgysem árhattak.

Pusztaszabolcsan a háromlábú lucaszék egyféle fából készült. Ha az éjféli misén ráültek, meglátták a boszorkányokat. Azután kisiettek a templomból, a boszorkányok pedig utánuk, hogy elvegyék tőlük a lucaszéket. A menekülők mákot szórtak, amit a boszorkányoknak fel kellett szedniük, így nem érték őket utol. Adonyban Sárközi Józsefné beszélt a lucaszékről:

„Egy háromlábú széket kell összeállítani 13 nap. Luca napon kell kezdeni, karácsonyestig kell befejezni. Tizenhárom részből volt, mindennap egy darabot kell belőle elkészíteni úgy, hogy karácsony estéjén kell összeállítani. Éjféli misén a fiatalember, aki készítette, a templomajtónál rááll egy lábbal a háromlábú székre. Ha a pap az oltár felé fordul, meglátja az ott levő boszorkányokat. Az ott megjelent boszorkányok rámennek. Azért kell az ajtóba állni, hogy ha ott érnék a fiatalembert, rávetnék magukat.”¹²

Szolgaegyházán (ma Szabadegyháza) az éjféli misére vagy a kereszttútra vitték a lucaszéket, hogy rajta ülve meglássák róla a boszorkányokat. A kereszttúton botlalt kört rajzoltak maguk köré, „hogymindent lássanak”. Hazafelé menet mákot szórtak, „hogymidot adjanak a rosszlekeknek”. A perkátai kanász a lucaszéken ülve állatalakban látta a boszorkányokat:

„Lucaszéket úgy csinálták, karácsony előtt belekapott Bezerédi bácsi, perkátai kanász volt. Ezt anyám meséte. Ez 13 darabbul állt ez a szék, mindennap egyet csinált karácsonyig benne. Karácsony éjjel kész vót a szék, odaüt a templomba a szenteltvíz alá. Azt mondta aztán, ü feléje annyi csúnya állat ment, oroszlán, bika. A korbácsával körülkerítette magát.”¹³

Sárosdon is úgy tudják, hogy a boszorkányok állatalakban mentek az éjféli misére:

„A lucaszékről úgy tudom, hogy 13 este csinálják 13 fajta fából. Agáca, tölgy, köris, alma, dió, fenyő kell hozzá. Éppen úgy kell csinálni, hogy éjféli misére legyen kész. Ha arra ráül, rááll valaki, meglátja a boszorkányokat. Mint az ökrök mennek be, nagy szarvval vagy számárfüllel. Mind másféle fajtában. A lucaszéken ülő, ha szentelt vízzel belocsolja karikára magát, akkor ő lát mindent, de nem tudnak hozzáférni. A többiek nem látnak semmit. A pontos formája olyan kis karosszék volt. A hantosi

12 Madar Ilona: Luca napi szokások. Adony. EA. Lelt. sz.: 7313.

13 Diószegi Vilmos: Néphit. Szolgaegyháza. IKMNA: Lelt. sz.: 65.13.

templomba bevitték egyik karácsonyon egy lucaszéket, a papnak jelentette valaki, azután a csendőrök elintézték a fiatalembert.”¹⁴

Sárbogárdon azt tartották, hogy az éjféli misén a lucaszékre álló legény a jövőbe lát, s meglátja, hogy a templomban ülő asszonyok közül kik a boszorkányok. A lucaszékkel kapcsolatban a legkerekébb boszorkánytörténetet Sárbogárdon az 1865-ben született Buruncz György mesélte:

„Csinálsz egy lucaszéket. Szent Luca estéjén kezdted el. Tizenhárom féle fából, tizenhárom este rakd össze. A legutolsó darabot karácsonyeste tedd a helyére. Jó erősen csináld meg. Az éjféli mise előtt tizenhárom perccel előbb menj a templom elibe. A templomajtótól balra csinálj három öl átmérőjű kört. Tedd a lucaszéket a közepébe, és ülj rá. Majd aztán meglátod, miket látsz ott. Téged ott senki nem lát az ördögökön kívül, úgy hogy ne csodálkozz, ha az ismerősök szó nélkül elmennek melletted. De vigyél magaddal egy csupor mákot is, arra nagy szükséged lesz, mert az menti meg az életed. Éjfél körül, amikor a hívők gyülekeznek, közöttük lesznek a boszorkányok is. Könnyen felismerheted őket, mert lesz egy kis szarvuk, de ezt csak te látod a bűvös székről. Jól figyelj meg, kik azok, mert utánuk gazdagodsz meg. Majd ha meglátnak, mindennel fenyegetnek, szidnak, leköpködnek, de ne félj tőlük, mert megvéd a bűvös kör. Pont három perccel az éjféli mise befejezése előtt vedd a széked és a mákkal telt csuprot, s lépj ki a bűvös körből. De ahogyan bírsz, fuss, és bal kézzel visszajáról szórd utánad a mákot. Úgy oszd be, hazáig elég legyen, de keveset se szórj, mert utolérnek. Ahogy a misének vége lesz, azok futnak utánad, amennyire csak bírnak, de a mákot, amit elszórsz, össze kell szedni. Ha mindent jól csinálsz, és nem érnek utol, elvesztik a hatalmukat fölötted, és szerencsés leszel. De vigyázz, mert ha utolérnek, széttépnek. Mivel éjféli misén megismered a boszorkányokat, csak azt kell figyelned, melyik mikor hal meg. Akkor a temetése után három nappal odamész napnyugtakor a sírhoz, és viszed magaddal a lucaszéket meg egy vonyogót. Bal felől a sírkeresztől csinálsz egy három öl átmérőjű kört, és beleülsz a közepébe, kezded ügyébe a vonyogóval. Ahogyan elfoglalod a helyed, egy kunyhó terem a fejed fölött. Ebből a kunyhóból aztán éjfélkor látsz furcsa dolgokat. Megjönnek a boszorkányok, és a friss sírt kihantolják. Kiveszik a koporsót, és belőle a holtat. Ott elöttek megnyúzzák, a húsát visszadobják a koporsóba. A bőrét meg félredobják, míg elhantolják a koporsót. Te közben a vonyogóval berántod a bőrt a kunyhóba. De gyorsan cselekedj, és vigyázz, nehogy elkapják tőled valahogyan. Mert ha egy kicsit is megtudják fogni, veled együtt kirántják, és halálnak halálával halsz! Amikor a bőrt megszerezted, elkezdene könyörögni, hogy add vissza. Bátran kérj tőlük sok pénzt. Majd alkuszna, de ne félj, megadják a számításod. Akkor aztán visszadobod nekik, s ezekután te is meggazdagodsz.”¹⁵

14 Sergő Erzsébet: Szokások. Sárosp. IKMNA. Lelt. sz.: 64.4.

15 Kiss Józsefné: Hiedelmek. Sárbogárd. IKMNA. Lelt. sz.: 84.18.

Vajtán egy Barabás András nevű legényember készített lucaszéket. Egyesek szerint semmit nem látott róla, mások szerint a vele kapcsolatos cselekvéssort nem merte befejezni. Legtöbben azt állítják, hogy a templomba belépő nagy szarvú boszorkányokat látta:

„Luca napjától karácsonyig csinálták, mindennap egy darabot csinált rajta, és aki aztat csinálta, az karácsony éjjel vitte a templomba magával, aztán arra kellett ráülni, és az egy várt kerített előtte egy fehér krétával, és az meglátta, hogy hügyan mennek a boszorkányok be a templomba. És olyan is ment köztük, olyan állat, hogy előbb az egyik szarvát, aztán a másikat dugta be az ajtón. Ű nem félt, mer a váron belül öhozá nem tudott hatolni az állat. Mikor kijöttek a templombul, akkor a templom előtt köllött megint ráülni, és úgy mentek hozzá a boszorkányok, de a váron belül nem tudtak menni. Ijettibe eldobta a lucaszéket, és elszalatt haza. És azt kiabálták neki: Szerencséd, hogy elszalattál, mer máskülönben megtámunk volna! Itt is vót olyan legényember, aki azt megcsinálta, Barabás Andris.”¹⁶

Csete Balázs 1928-ban keletkezett, a Sárszentmihály melletti Zichyfalvára vonatkozó feljegyzése szerint nemcsak a keresztútra tett lucaszéken ülő láthatta meg a boszorkányokat, hanem az is, aki az éjféli misén, a lucaszéken ülve egy tű fokán keresztülnézett.¹⁷

Megfigyelhető, hogy a katolikusok a lucaszék használatának helyeként a templomot, az éjféli misét, a reformátusok inkább a keresztutat jelölik meg.

Pócs Éva a magyarországi boszorkányhitről szóló könyvében a boszorkányok felismerésének *lucaszékes technikájáról* olvashatjuk: „A módszereket összefoglalóan *lucaszékes technikáknak* nevezzük, mivel az egész Közép- és Nyugat-Európában ismert rítusok egy fajtája a valamikori Pannónia területén a legújabb korig »lucaszékkészítés« néven ismert... Lényegük: rituális kapcsolatteremtés a halottakkal, tudásszerzés a halottaktól egy kimondottan »alvilágias« rítussal, a jelenkori mondai megfogalmazások szerint a »lucaszék«-nek nevezett zsámolyra ülve, vagy más Luca és karácsony között készített szimbolikus tárgy segítségével. A rítust végrehajtó személy 20. századi adataink egy része szerint is kísérteteket, démonikus boszorkányokat »lát«: a boszorkány halott alteregóit, akik beavatják transzban – olykor a „csontkiszedés” motívuma is megjelenik. Beavatása alvilágias dolgokra terjed ki: halottak látása, kincsletés, tolvajlás felderítése, jóslás a jövő év halottairól; Közép-Európa felénk eső területén sokszor boszorkányfelismerésről, illetve boszorkányságbavatastról van szó.”¹⁸

Mit fűzhet még hozzá a váli lucaszékekkel kapcsolatban bemutatott adatsorhoz a néprajzkutató? A váliak hozományaként az Európai Unióba kerül a *Luca-napi*

16 Diószegi Vilmos: Néphit. Vajta. IKMNA. Lelt. sz.: 65.11.

17 Csete Balázs: Lucaszék. Zichyfalva. EA. Lelt. sz.: 5922.

18 Pócs 1997: 144–145.

boszorkányozás, ahol érteni fogják a táncot, a koreográfiát, hiszen Nyugat-Európában is voltak/vannak boszorkányok. Ebben a helyzetben a magyar néprajzkutató, szükség esetén, a lucaszéket viheti a váliak után, hogy ott is felismerhesük a boszorkányokat.

IRODALOM

DIÓSZEGI Vilmos

1972 *Sebestyén Gyula*. Budapest

GYÖRFFY István–VISKI Károly

é. n. *A magyarság néprajza*. II. Budapest

PÓCS Éva

1997 *Élők és holtak, látók és boszorkányok. Mediátori rendszerek a kora újkor forrásaiban*. Budapest

RÓHEIM Géza

1915 *Lucaszék*. *Néprajzi Értesítő*, XV. 1–35.

SEBESTYÉN Gyula

1909 *Lucaszék*. *Ethnographia*, XX. 314–315.

László Lukács

GYULA SEBESTYÉN AND THE FIRST LUCASZÉK EXHIBITED IN NÉPRAJZI MÚZEUM (MUSEUM OF ETHNOGRAPHY), BUDAPEST

The first *lucaszék* [verbatim: stool of *Luca*, variation of St. Lucia] in the collection of *Magyar Nemzeti Múzeum* [Hungarian National Museum], collected in the settlement called *Vál*, in *Fejér* County, (later transferred into the collection of Department of Ethnography) was first introduced and depicted in the periodical *Ethnographia* by folklorist Gyula Sebestyén in an article written in 1909.

The present paper describes the *lucaszék* from *Vál*, both from an objective ethnographic and technical aspect and from the aspect of beliefs and rites attached to it. In addition, it offers a wide range of examples from the folk traditions related to *lucaszék*-s in other settlements of the region, while it also presents several versions of the preparation and the use of the special stool.

A pünkösdi szokások Sebestyén munkásságában

Sebestyén Gyula pünkösdi szokásokra vonatkozó munkái „A pünkösdi király és királyné” című tanulmány az *Ethnographia* XVII. évfolyamában, valamint a Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII. kötetében a Dunántúli gyűjtés pünkösdlés c. fejezete a hozzá kapcsolódó jegyzetekkel.¹ Közel 100 esztendeje 1906-ban jelentek meg ezek a munkák, de máig megkerülhetetlenek a szakkutatók számára.

Vegyük sorra az *Ethnographia* cikkben felvetett problémákat a Sebestyén kínálta megoldásokat és a későbbi szakkutatásban kiváltott reakciókat.

A tanulmány azzal a felismeréssel indul, hogy a pünkösdi szokásokban megőrződtek az európai népek pogány, tavaszi hagyományai, de a sokszínűséget a földrajzi elhelyezkedésük különbözőségének is tulajdonítja. Bálint Sándor a „Karácsony, húsvét, pünkösöd” c. kötetben a pünkösödöt ismertető rész elején egyetértőleg, de részletekbe nem bocsátkozva hivatkozta meg Sebestyént.²

Sebestyén Gyula egyébként valamiféle ősi szokást feltételezett pünkösöd ünnepéhez kapcsolódva, melynek csak különböző töredékei maradtak fenn. Megállapítja: „A gyér történelmi adatok segítségével egyelőre csak az bizonyítható, hogy régebben a pünkösdi király és királyné együttesen szerepeltek még ott is, ahol utóbb a népszokásokból egyik vagy másik fél egészen kikopott.”³

Dömötör Tekla próbálta első ízben csoportosítani a pünkösdi szokásokat, mint azt a Naptári ünnepek – népi színjátszás c. munkájában olvashatjuk: „Sebestyén Gyula, aki összefoglaló tanulmányt írt a pünkösdikirály és királynőválasztásról, egymás mellett sorolja fel ezeket az adatokat, s ugyanígy járt el Róheim és a többi kutató is. Valójában a egyes adatokat négy fő csoportba oszt-hatjuk, s lehet, hogy ezek eredetükre nézve is különbözhetnek. Ezek a következők:

1. Pünkösdikirály-választás a legények korcsoportjából.
2. Király- és királynőválasztás a legények és nagylányok korcsoportjából.
3. Király- és királynőválasztás gyermekek korcsoportjából.
4. Lányok királynőválasztása. (A királynő többnyire egészen fiatal kislány.)”⁴

1 Sebestyén 1906: 32–43; MNGY VIII. 135–146., 535–546.

2 Bálint 1976. 336.

3 Sebestyén 1906: 33.

4 Dömötör 1964: 114.

Sebestyén figyelmet fordított a pünkösdi szokásokra vonatkozó fellelhető történeti forrásokra, így hivatkozik Geleji Katona Istvánra, aki 1647-ben a passiók rendezése kapcsán hasonlatként *farsangos pünkösdi király*-ra hivatkozott.⁵ A népszokást szerepeltető legrégebbi adatként Bartholomeides László Gömör vármegyeről szóló művéből idézi a pünkösdi királyválasztás betiltását két községben, és tudomása van más hasonló evangélikus egyházi tilalmakról is. Bél Mátyástól, mint az első személyes megfigyelőtől közli az 1736-ban Csallóközben a Csüttörtök melletti Erzsébeten megfigyelt szokást. Megemlíti azt is, hogy 1788-ban Dugonics András Etelka c. regényében pünkösdi szokást szerepeltet pogány kori népszokásként.⁶

Ezeket a történeti adatokat Róheim Géza Sebestyénre hivatkozva szinte szó szerint visszaidézi,⁷ akárcsak Bálint Sándor és Dömötör Tekla, akik azután további forrásokkal egészítik ki ezeket.

Sebestyén a tanulmányában néhány jellegzetes pünkösdi szövegelemmel is foglalkozik. Így a „Nem anyámtól lettem” kezdetűt, mint népszokás töredékéből kialakult népdalt idézi az Erdélyi Jánostól, mely az 1793-ból származó Dallos könyv c. kéziratban is szerepel:

*Nem anyától lettél,
Rózsafán termettél,
Piros pünkösdi napján
Hajnalban születél.*

Sőt a változatát megtalálta egy 18. századi versgyűjteményben is:

*Nem anyától lettél,
Rózsafán termettél,
Szép piros hajnalban
Harmattal születél.*

Egy másik ugyancsak jellegzetes pünkösdlő szöveggel kapcsolatosan arra hivatkozik, hogy Szabó Károly az 1850-es Priscus fordításában az Attilát fogadó lányok énekének analógiát kereste a magyar pünkösdi szokásokban és azt egy palóc pünkösdlő ének szövegváltozatában találta meg:

*Mi van ma, mi van ma, piros pünkösdi napja,
Holnap lesz, holnap lesz, a második napja.
Jó legény! Jó legény! Jól megfogd a kantárt,
Ne tipord, ne taposd a pünkösdi rózsát.*

5 Sebestyén 1906: 33.

6 Sebestyén 1906: 33–34.

7 Róheim 1990: 294–295.

*Szálljon házatokra az egek harmatja,
Mint azelőtt szállott az apostolokra.*⁸

Sebestyén számára ezek a szövegek a pünkösdi szokásszövegek részei voltak, melyeket nem különített el tájegységenként. Ugyanis a „Nem anyától lettél...” kezdetű a dunántúli, a „Mi van ma...” kezdetű az alföldi változatok eleme. Róheim ez utóbbi szövegben szereplő, magyarázatra szoruló soroknak tartja a „Jól megfogd, jól megfogd a lovad kantárszárát. Ne tapodd, ne tapodd a pünkösdi rózsát.”⁹ A dunántúli, különösen a Vas megyei változatok jellegzetes kezdősorait az „Elhozta az Isten piros pünkösdi napját, Mi is meghordozzuk királynénk asszonykát.” az Ipolyi Magyar Mythológiában leírt csallóközi fabáb szerepeltetésével hozza összefüggésbe.¹⁰

Nemcsak a szövegeket kezeli valamiféle, egykori szokás részeként, hanem a tárgyakat is. A szegedi leírás kapcsán fejti ki nézetét *cinkus*, *cintus* elnevezésű felvirágoztatott pálcáról, mely eszközként is, szöveggént szerepelhet a pünkösdlőkben. Sebestyén a *cinkus*, *cintus* rováspálca jelentése mellett teszi le a voksát.¹¹

Sebestyén hivatkozik Jókai Mór leírására a pünkösdi lóversennyel választott pünkösdi királyra, mely a Vasárnapi Újság 1856. évfolyamában jelent meg. Újabb példaként Ugocsa megyéből megcsúfolt pünkösdi királyt említ, aki után hamuval telt fazekakat dobna, Nyárad mentéről pedig gyerekek pünkösdikirályválasztását írja le.¹²

Róheim aprólékosabban időz el a pünkösdi király kérdésénél Sebestyén példáival, de megtoldja más magyar és összehasonlító szláv és német leírásokkal, összefüggésbe hozva a tavaszi termékenység megtestesítőjével a zöld lombokba bújtatott alakoskodókkal.¹³ Dömötör Tekla ugyancsak idézi a Sebestyén által említett példákat, emellett utal a pünkösdikirály-választás katonai hagyományaira Takáts Sándor nyomán, felvetve a kérdést, hogy a katonai gyakorlat hatott-e a népire vagy viszont?¹⁴

Sebestyén a tanulmányában az ismert pünkösdi királyságra vonatkozó közmondás magyarázatánál említi a tragicus rexet, melyet azonosít a koloni május elsejei szomorú királlyal. Szerinte a szótlan király társa a szótlan királyné. A szótlanságot pedig összefüggésbe hozza a kiliti fabábbal, a bábót pedig a lombbal betakart pünkösdi alakoskodókkal.¹⁵ Róheim Sebestyénre hivatkozva írja:

8 Sebestyén 1906: 35.

9 Róheim 1990: 305.

10 Sebestyén 1906: 35–36.

11 Sebestyén 1906: 36–37.

12 Sebestyén 1906: 38.

13 Róheim 1990: 295–300.

14 Dömötör 1964: 115–116.

15 Sebestyén 1906: 38–39.

„Ha elővesszük a kezünk ügyébe eső legközelebbi néprajzi monográfiát és elolvassuk az avatási szokások leírását, mindig meg fogjuk találni azt a megjegyzést, hogy az ifjaknak meg kell őrizniök a sztoikus nyugalmat. A megjelenő szörnyektől megijedni épúgy tilos, mint a pojácák dolgain nevetni és az utóbbi tilalom sokszor talán súlyosabb az előbbinél. Ez volna a magyarázata a vitnyédi szokásnak. Itt a kíváncsi hallgatóság a királyné kendőjét végül fellebbenti, hogy megcsiklandozhassa. Ilyenkor pedig a jó királynénak nem szabad magát elnevetnie. A koloniaknál a május elsejei szomorú királynak kötelessége szomorú, komoly képet vágni, mert ha elneveti magát, büntetést fizet és vége pünkösdi királyságnak.”¹⁶

Dömötör Tekla ugyancsak idézi Sebestyént, majd megállapítja: „Itt véleményünk szerint nem egészen helyesen értelmezett közmondás-magyarázatról van szó. Sebestyén ötletét Kovács Páltól nyerte, aki 1794-ben a *Tragicus Rex* fogalmát azonosította a pünkösdi királlyal. A régebbi közmondásgyűjtemények azonban mást mondanak. Baranyai Decsi szerint (XVI. század) a *Tragikus Rex* magyarul annyit tesz, mint kakaskirály. 1713-ban Kis Viczay Péter a *Tragikus (Exitus) Rex* magyarázatául ezt írja: szörnyű és szerencsétlen kimenetel. Kakaskirály. E magyarázatoknál arra gondolhatunk, hogy e két fogalom összefügghet, azaz a *Tragikus Rex* is, és a »Kakaskirály« is kakaslövessel, kakasütéssel választott pünkösdi király szokására utal. Azonban ez nem biztos, és lehet, hogy Kovács Pál csak azért nevezi a kakaskirályt pünkösdi királynak, mert éppoly rövid ideig tart uralma, mint a pünkösdi királyé.” Ezek után leírja a kakasviadal szokását a XV. századtól. „Azt hisszük tehát, hogy a közmondásgyűjteményekben említett *Tragikus Rex* nem a pünkösdi királlyal, hanem a tréfás formában kivégzett »kakaskirályal« azonos.” (Ettől függetlenül a Sebestyén által említett nevetési tilalom a leányok pünkösdi szokásaiban is szerepel. A legényavatások próbái között is gyakran szerepel a nevetési vagy szótlansági tilalom.)¹⁷

Sebestyén a pünkösdikirály-választás löversennyel történő próbája mellett említ egyéb ügyességpróbákat is, mint a székelyföldi kamóhúzást, a kecskeméti bikahajszot.¹⁸

A pünkösdi királlyal kapcsolatos összegzése a tanulmányán végigvonuló állásfoglalását erősíti, ami szerint a valamikor teljes szokás töredezett szét, alakult át, és ezzel vezeti be a lányok által gyakorolt pünkösdi szokásokat: „A pünkösdi királyra vonatkozó hazai és külföldi adatok egyaránt azt bizonyítják, hogy a hagyományos régi népszokás a nagyok, vagy legalább a serdültebb ifjúság ünnepi mulatsága volt. A fentebb érintett közelkorú feljegyzések óta azonban a viszonyok nagyon megváltoztak. A hagyomány folytatására ma már többnyire csak

16 Róheim 1990: 308.

17 Dömötör 1964: 117–118.

18 Sebestyén 1906: 39–40.

iskolás leányok vállalkoznak s ők a régi emlékek törmelékeiből, csak azzal foglalkoznak, ami egykor a pünkösdi királyné szerepköréhez tartozott. Rendes gyakorlatuk szerint ma is csapatba verődnek, s egy náluk jóval fiatalabb leánykát tesznek meg körülhordozandó királynéjuknak.”¹⁹ A pünkösdlők énekével kapcsolatosan is megjegyzi, hogy énekeik közül a jellemző a régibb és újabb énekeskönyvekben szereplő ének, és hozzáteszi: „De tudnak oly dal-törmelékeket is, a melyek a régi terjedelem játékszövegéből maradtak reánk. Ilyen, pl. az a fentebb már tárgyalt dal törmelék, mely a ló kantárját tartó legényt csak akkor intette komolyan, midőn hajdan a pünkösdi királyságért még lóháton versengtek. Hasonló régiséget láthatni abban is, hogy a meglátogatott ház asszonyának akkorra kendert kívánnak, a milyen magasra a kis pünkösdi királynét felemelik.”²⁰

Sebestyén a tanulmányában felveti Szent Erzsébet és II. András szerepét. Mint írja: „Ha majd a pünkösdi népszokások hazai törmelékeit pontosabban átkutatjuk, még mindig merülhetnek föl olyan adalékok, a melyeknek segítségével magyar változatok eddig nem sejtett eredeti elemeit, vagy legalább is igen régi járulékait és alakulatait fogjuk megállapítani. A legújabbban feljegyzett anyagból például fölemlítem, hogy a répczelaki, vas-vármegyei pünkösdlők egy lakodalmi nóta után még ezt is eléneklik:

*Hugom, hugom, hugom
Szent Őrsébet asszony,
Ki is váltanálak,
Ha váltságom volna.
Mért adtad másnak,
Magadat, magadat?
– Azért adtam másnak
Magamat, magamat,
Viselje az Isten
Gondomat, gondomat.*

Azt, hogy magyarországi Szent Erzsébet, a kit 1211-ben négy éves korában vittek el menyasszonynak Thüringiában, miért szerepel a pünkösdi népszokásban, ma már nehezen lehet megállapítani. Lehet, hogy emléke azért fonódott össze a szép tavaszi rózsza ünneppel, mivel legendája szerint a kötényébe rejtett alamizsna a szigorú ellenőrzés pillanatában rózsává változott. De mi mégis valószínűbbnek tartjuk azt, hogy nálunk a zsenge korában eljegyzett és nagy pompával tölünk el is vitt királyleányt azért helyezték el a pünkösdi népszokás leány szerepében, mivel a tavasz-királyfi májusi menyasszonyával azonos pünkösdi kis királyné symbolikus jelentése gyorsan elhomályosult. E nyomon haladva való-

19 Sebestyén 1906: 40.

20 Sebestyén 1906: 40.

ban eljutunk azokra a rendszerint pünkösdkor eljátszott gyermekjátékokra, a melyekben nemcsak a pünkösdi rózsáról, a bokrostól, levelestől bujkáló pünkösdi alakoskodókról, a telet symbolizáló ördögökről s az alakoskodók különféle viadalairól szóló dalok törmelékei, hanem Szent Erzsébet házasságának idetartozó emlékei fennmaradtak.”²¹

Hivatkozik Kiss Áron kapusjáték-leírásaira, melyekben Szent Erzsébet népei feltartóztatják a királyi vár hídján átkíváncozó idegeneket. Azt is feltételezi, hogy az András, bokrétás II. András, Szent Erzsébet atyja lenne.

Róheim erre reagál: „Kevésbé bizonyos, de mégis említésre méltó Sebestyén feltevése, aki a szegedi versben előforduló »Andorás«-ban II. András király emlékét látja. Más pünkösdi változatokban ugyanis Szt. Örzsébet asszony a pünkösdi királyné. Magyarországi Szent Erzsébet pedig, akinek legendájában előfordul a rózsává változás csodatétele, II. András leánya volt, akit 1211-ben két éves korában vittek el menyasszonynak Thüningiába. Ha ez a négy éves kis menyasszony csakugyan játszotta még a pünkösdi királyné szerepét, mint ahogy ma is ilyen apró, négy-öt éves leánykáknak jut ez a tisztség, ebből talán arra következtethetünk, 1211-ben az Árpádház királyai még megtartottak valamit a feláldozott Álmos bűvös erejéből és uralmának tragikus »pünkösdi« jellegéből.”²²

Dömötör Tekla is ír arról, hogy a pünkösdi énekekben szerepelnek Szent Erzsébet és András. „Sebestyén Gyula, azt hisszük jogosan utal e dal s általában a magyar pünkösdi szokások kapcsolatára Szent Erzsébet tiszteletével; itt a rózsza előfordulása lehetett az összekötő kapocs. Már Bél Mátyás is Szent Örzsébet községet említi a pünkösdikirály-választással kapcsolatban. Mint érdekes párhuzamra utalunk a franciaországi adatra, ahol a pünkösdi kiskirálynőt magyar királynőnek nevezik.”²³

Dömötör Tekla még egy feltételezést is megenged, ami ugyancsak összhangban van Sebestyén elméletével: „Elképzelhetőnek tartom, hogy ezek az énekek egy régebbi összefüggő ciklus töredékei, melyben előadhatták Szent Erzsébet történetét, megkéretését, idegen országba való kerülését, a rózsza-csodát és így tovább.”²⁴

Bálint Sándor írja: „Egyes helyi változatokban Szent Örzsébet asszony a pünkösdi királyné. Sebestyén Gyula azt gyanítja, hogy itt Árpádházi Szent Erzsébet-ről van szó, aki gyermekkorában lett menyasszony, és akinek legendájában az ismeretes rózsacsoda szerepel. Az előforduló Adorjás bokrétás pedig édesatyja András király volna. A föltevés megerősítésre szorul.”²⁵

21 Sebestyén 1906: 40–41.

22 Róheim 1990: 304.

23 Dömötör 1964: 131.

24 Dömötör 1964: 217.

25 Bálint 1976: 341.

A kérdéssel magam is foglalkoztam, s ami megfontolandó az elmúlt száz év állásfoglalásához képest: a néhány dunántúli pünkösddőlő változatban felbukkanó Szent Erzsébet nevét emlegető szövegelemről nem lehet messzemenő következtetéseket levonni; nincs olyan változat, amelyben a pünkösdi kiskirálynő Szent Erzsébet nevét viselné; a leány- és gyermekjátékokban, a várkörjáró- és hidasjátékokban felbukkanó Szent Erzsébet neve helyett Boldogasszonyt, Szent Ilonát is emlegetnek és a játékok sem kötődnek kizárólag a pünkösdhöz. *A pünkösdi rózsá...* kezdetű szövegeket, a pünkösdi királynő virághintését, a kiskirálynő pünkösdi rózsával azonosítását a rózsacsodával való összefüggésben vizsgálták. Ez azonban csak feltételezés, melyre nincsen bizonyíték. Mint már említettem a dunántúli pünkösdi királynéjárás változataiban adománykérő formulaként szerepelhet a Szent Erzsébetet emlegető szövegrész. Az alföldi, északkelet-magyarországi pünkösddőlő változatokban nem szerepel Szent Erzsébet neve, viszont ezekben találjuk András, bokrétás emlegetését. Arra a kérdésre, hogyan kerülhetett egyes gyermekjáték-változatainkba és néhány pünkösddőlő szövegébe Szent Erzsébet neve, egyelőre még nincs kielégítő felelet, további kutatásokra lenne szükség.

Sebestyén Gyula a nem túl terjedelmes tanulmányában még arról is ír, hogy Melich János véleményére alapozva a pünkösdi szót a dunántúli szlovénektől vagy a vendektől vehettük át. A pünkösdi rózsakultusz nyomát is itt keresi. „A fenti adatok szerint a magyar népszokásokban szintén megvolt a rózsahintés. Noha a kapcsolatot nem ismerjük, érdemes tudni, hogy a pünkösdről elnevezett rózsát nálunk az 1512–13-ból származó Nagyszombati-kódex említi először, a népies »piros pünkösdi« pedig előfordul már az 1508-ban írott Döbrentei-kódexben. Mivel a tüzes nyelveket jelképező vörös miseruha a pünkösdi nevére sehol befolyást nem gyakorolt, a rózsá viszont a latin és szláv népeknél egyaránt új nevet tudott teremteni, mi a magyar népi nevet szintén a rózsá szerepével hozza kapcsolatba.”²⁶

Dömötör Tekla Sebestyénre is hivatkozva állapítja meg: „Hazánkban a rózsának az ünneppel való kapcsolatára csaknem minden pünkösddőlő ének utal. Úgy látszik, hogy nálunk a rózsá-kultusz kapcsolatban állott Szent Erzsébet tiszteletével és az ismert rózsá-csodával is.”²⁷

Végezetül Sebestyén a tanulmány összefoglalásában megállapítja: „Az itt felsorolt adatokból tehát csak annyi tudható meg, hogy a mai magyar pünkösdi szokás hajdan jóval nagyobb méretű és sokkal gazdagabb tartalmú volt. Noha a név és tartalom idegen eredete sem vonható kétségbe, törmelékeinek gyűjtése mégis nagyon kíváncsú volna. Mert ha külföldi szokások példájára nálunk régi pogány hazai emlékek nem társultak hozzá, azt a fenti kísérletek nyomán talán mégis meg lehetne utólag állapítanunk, hogy a hazai változatok kialakulása és tovább képzése milyen méretekben hagyta érvényesülni az eredeti magyar felfogást.”²⁸

26 Sebestyén 1906: 43.

27 Dömötör 1964: 129.

28 Sebestyén 1906: 43.

A Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII. kötete a *Dunántúli gyűjtés*, melyben Sebestyén Gyula kilenc pünkösdi szokásleírást közölt jegyzetekkel ellátva. A mai ismereteink szerint nem a legmegfelelőbb változatok, ennek ellenére összességükben mégis alkalmasak arra, hogy a dunántúli pünkösdi királynéjárás jellegzetes szöveg- és szokáselemeit felismerhessük.

A kilenc közül a 3. sz., gyűjtés helyének a Rábaközt megjelölő, az alföldi szövegváltozat valamilyen ismeretlen továbbköltéssel történt értékelhetetlen kontaminációja. Nincs pontos helynévmegjelölés sem. A szokáscselekményre vonatkozó információ szerint kisfiúk által gyakorolt szokás, de ebből nem lehet következtetni sem az ezen a területen ismert pünkösdi törökbaszásra, sem a pünkösdi rabjárásra.²⁹

Ugyancsak nem értékelhető az Egervár, Vas vm. megjelöléssel közölt szöveg, csak a szokáscselekmény leírása: „A kis királynét négy nagyobb – nyolcz-tíz éves – leány vezeti egy selyemkendő alatt.”³⁰

A többi leírás a Sopron, Vas, Veszprém, Tolna és Baranya megyékből való. A Sopron vármegyei Vitnyédről viszonylag részletes a szokásleírás: „Két iskolás leány kezénél fogva vezet egy még kisebb leányt, a pünkösdi királynét, a kinek a fejét egy ráborított selyemkendő egészen eltakarja. Utánuk egy negyedik lány kosarat visz, melybe a kapott ajándékot (tojást) teszik. A két vezető egy-egy pálcát tart, a melyre zászlónak selyemkendő van kötve. A falut járva, minden háznál eléneklik...”

„A kíváncsi hallgatóság a királyné kendőjét végül fellebbenti, hogy megcsiklandozhassa. Mert a jó királynénak ilyenkor magát elnevetni nem volt szabad.”³¹

Az ugyancsak Sopron vármegyei, ma vasi Bő községből származó változat szövege töredékes ugyan, de a szokásleírása értelmezhető: „Egy fehér kendőt négy sarkánál fogva négy leány tart s a kendő alatt megy a felkoszorúzott fehér ruhás »pünkösdkirályné«, a ki az ajándék számára egy kosarat visz magával. Az éneket a kendőt tartó négy leány a házak udvarán mondja el.” A végén a királynét felemelik az Ekkora legyen a kentek kendere! szöveg kíséretében. Ebben a leírásban megjelenik a kender termékenységharóztatás a királyné felemelésével és a hozzá tartozó rítusszöveggel.³²

A répcelaki változat szerint: „A falu leányai maguk közt pünkösdi királynét választanak. Választásuk rendszerint a legszebb leányra esik. Pünkösdt délutánján fehérbe öltöznek, koszorút raknak s a közrefogott királynét lefátyolozzák. Mikor vele valamely ház udvarára betérnek, körötte énekelni és táncolni kezde-

29 Rábaköz, (Pollák Miksa gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 138.

30 Egervár, Vas vm. (Simon István gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 140–141.

31 Vitnyéd, Sopron vm. (Bolla Géza és ifj. Gróf János gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 135–137. A nevetési tilalom a Sopron megyei változatok sajátossága.

32 Bő, Sopron vm. (Sebestyén gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 137–138.

nek.” „A királynőt felemelik a fátyolát lekapják.” A szokásleírás azt sugallja, hogy a pünkösdi királyné nem kisgyermek, de ennek ellentmond, hogy a végén felemelik.³³

A vasi, egervári szöveg az első két jellegzetes során kívül „Elhozta az Isten piros pünkösdi napját...” egyházasra átköltött szöveg, de a szokáscelekmény a jellegzetes változatra utal: „A kis királynét négy nagyobb – nyolcz-tíz éves – leány vezeti egy selyemkendő alatt.”³⁴

A Veszprém megyei változat Borszörcsök, szövegében az egyházi ének és a hozzá kapcsolódó adománykérést tartalmazza, szokáscelekménye: „Négy nagyobb leány egy nagykendőt tart kifeszítve, s alatta két másik leány vezeti a fehérbe öltöztetett kis pünkösdi királynét. Mögöttük megy még egy kosaras leány is, a ki az ajándékokat átveszi. A házról házra járó csoport mindenhol elénekli »A pünkösdek jeles napján« kezdetű kat. egyházi éneket.” „Az utolsó versszak végén vezetői a kis pünkösdi királynét fölemelik.”³⁵

A Somogy megyei Balatonújlakon gyűjtött változat szokásleírása kivételesen alapos:

„Négy-öt serdülő leány pünkösdi előtt kiszemel egy 3-4 éves csinos kis leányt pünkösdi királynénak. Ünnepe első napjának reggelén aztán felkoszorúzzák s a hajába pántlikát fonnak. Mise előtt ketten elindulnak vele, ketten-hárman pedig kengyeles kosárral (füles félkézkosárral) utánuk mennek, hogy az ajándékok adott tojást, kalácsot és más effélét összegyűjtsék. Mikor valamely ház udvarára érnek, a két vezető bemegy a pitvarba, vagy konyhába és megkérdi, hogy szabad-e bejönni a »pünkösdi-járók«-nak. Ha nem engedik meg, a királynét leültetik s akkor nem nől meg a gazdasszony kendere. Ha megengedik, bemennek a szobába és énekelni kezdenek.”

„(A királynét háromszor fölemelve) – Ekkora kendere legyen!”³⁶

A nyolcadik példa Tolna megyéből való Szántóról. A gyűjtő szerint: „Itt már csak emléke él annak, hogy két évtizeddel ezelőtt a falu 13–15 éves leányai »pünkösdőlni« jártak. Közülük két színes ünneplő ruhába öltözött koszorus leány kísérte házról házra a fehér ruhás szép pünkösdi királynét. Ha betértek, először valamely ismertebb alkalmi szent éneket énekeltek.” „A királynét felemelik mondván: – Ekkora legyen a kentek kendere!”³⁷

33 Répcelak, Sopron vm. (Németh Jenő gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 139–140.

34 Egervár, Vas vm. (Simon István gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 140–141.

35 Borszörcsök, Veszprém vm. (Vathy István gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 141–142.

36 Balaton-Újlak, Somogy vm. (Kertész József gyűjt.) MNGY VIII. 1906: 142–143.

37 Szántó, Tolna vm. (Szabó Zoltán gyűjt.) MNGY VIII. 143–144.

Az utolsó példa Baranya vármegyéből Vásárosdombórol származik. A gyűjtő nem közölte a szokás leírását, csak a szövegnek jelölte meg, hogy mit énekel a pünkösdi királyné és mit a többiek.³⁸

A kilenc dunántúli változatban megtalálhatjuk a jellegzetes szövegelemeket:

„*A pünkösdek jeles napján...*” egyházi ének folklorizálódott változatával kezdődik a kilencből négy példa, a vitnyédi (Sopron vm.), a borszörcsök (Veszprém vm.), balatonújlaki (Somogy vm.), és a vásárosdombói (Baranya vm.)

„*Meghozta vagy elhozta az isten piros pünkösöd napját...*” kezdetűek a böi (Sopron vm., ma Vas m.), a répcelaki (Sopron vm. ma Vas m.)

A „*Jácintus, jácintus...*” kezdetű szövegelem a vitnyédi, tolnai és baranyai változatokban, ez utóbbiakban a „*Hintsetek virágot...*” szövegelemmel együtt szerepel. A közölt Somogy megyei változatban pedig csak az utóbbi szerepel.

A „*Nem anyától lettem...*” kezdetű szöveg a vitnyédi, böi, répcelaki változatokban fordul elő.

A jókívánságsoroló szövegek „*A szép leányoknak, Három águ haja, A szép legényeknek, Négy águ bokréta...*” teljesebb vagy kevésbé teljes változatai szerepelnek a vitnyédi, böi változatokban.

Adománykérő formulákat találunk a répcelakiban, ráadásul Szent Erzsébettel kapcsolatos, „*Segéljék...*”, vagy „*Adjon ketek...*” kezdetűek a borszörcsök, balatonújlaki, szántói, vásárosdombói változatokban vannak.

Korábbi dunántúli pünkösdi királynéjárásra vonatkozó elemzésemben megállapítottam, hogy a mai Vas megyéhez tartozó községekből származó leírásokban a szövegek a „*Meghozta vagy elhozta az Isten...*” szövegelemmel indulnak. A Győr-Sopron megyei változatoknál ez nem törvényszerű. A Zala, Veszprém, Tolna, Baranya megyében A pünkösdek jeles napján... kezdetű egyházi éneké a vezető szerep. A Vas megyei variánsokban csak elvéve találunk adománykérő formulát. A jellegzetes jókívánságok a vasi és Győr-Sopron megyei szövegekben fordulnak elő.³⁹

Végezetül megállapíthatjuk, hogy Sebestyén Gyula munkásságának egy kis töredéke csupán a pünkösdi szokások vizsgálata, ennek ellenére az általa felvetett kérdések, gondolatok ma is vitára, további kutatásra serkentenek.

38 Vásáros-Dombó, Baranya vm. (Szarvas Mariska gyűjt.) MNGY VIII. 145–146.

39 Tátrai 1977: 189–215.

IRODALOM

BÁLINT Sándor

1976 *Karácsony, húsvét, pünkösd*. Szent István Társulat, Budapest

DIÓSZEGI Vilmos

1972 *Sebestyén Gyula*. Akadémiai Kiadó, Budapest

DÖMÖTÖR Tekla

1964 *Naptári ünnepek – népi színjátszás*. Akadémiai Kiadó, Budapest

RÓHEIM Géza

1990 *Magyar néphit és népszokások*. Universum reprint. Szeged

SEBESTYÉN Gyula

1906 A pünkösdi király és királyné. *Ethnographia* XVII. 32–43.

1906 Dunántúli gyűjtés. *Magyar Népköltési Gyűjtemény VIII.* (gyűjt. és szerk.) Budapest

TÁTRAI Zsuzsanna

1977 A pünkösdi királynéjárás dunántúli változatainak szerkezeti elemzése. 189–215. *Népi kultúra – Népi Társadalom IX.*

Zsuzsanna Tátrai

**THE SIGNIFICANCE OF WHITSUNTIDE CUSTOMS IN THE WORKS
OF GYULA SEBESTYÉN**

A familiarity with Gyula Sebestyén's writings on Whitsuntide customs continues to be a must for any professional researcher of the topic to this very day. His study published in the periodical *Ethnographia* (*A pünkösdi király és királyné* [Whitsuntide Kings and Queens] and his descriptions published in Volume VIII of *Magyar Népköltési Gyűjtemény* [Collection of Hungarian Folk Poetry] (*Dunántúli gyűjtés* [Material Collected in Transdanubia]) serve as a basis for the present author to sum up Gyula Sebestyén's most important conclusions, while listing the problems raised and the solutions offered, together with the responses elicited from later researchers.

Gyula Sebestyén surmised the presence of an ancient custom behind the celebration of Whitsunday, which he traced back to the pre-Christian traditions of European peoples. One of the virtues of his account lies in the fact that, apart from the actual descriptions of the individual customs, he also paid attention to the available historical resources of information. Sebestyén confirmed that he considered the objects and texts related to the Whitsuntide celebrations not as individual relics but rather as parts of a whole series of customs that used to belong together in the past and have fallen to pieces by now. Although several of his contentions have been challenged by more recent research in the specific field, the present author concludes that his ideas continue to inspire further investigations into the matter.

Voigt Vilmos

A 80 éve született Bodrogi Tibor önéletrajza

80 éve (1924-ben) született a mai magyar etnológia megszervező és vezető egyénisége, Bodrogi Tibor (eredeti családi nevén Fradl), aki mind a Néprajzi Múzeumban, mind az akadémiai Néprajzi Kutató Csoportban vezető funkciókat látott el. Noha nem volt főállású egyetemi oktató, tanított az akkor néprajzi képzést adó mindhárom hazai egyetemen (Budapest, Debrecen, Szeged). A Magyar Néprajzi Társaságban is vezető tisztségeket töltött be, számos kiadvány, folyóirat szerkesztője volt. 1988. március 6-án hunyt el.

Az évfordulón és emlékezősként a maga által készített életrajzi iratait közöljük. Ezeket a Magyar Tudományos Akadémiára benyújtott doktori értekezéséhez kellett, hogy mellékelje. Bibliográfiáit (titkárnői segítségével) maga állította össze. Ezt közzétették az *Acta Ethnographica* (1984–85-ös, az ő tiszteletére készült) összevont köteteiben, és Hegyesi Beáta közlésében az *Ethnographia* 1988. évfolyamában, a 117–127. lapokon, ezért itt nem ismételjük meg.

1924. szeptember 20-án születtem Újpesten. Apám elektrotechnikus művezető, nyugdíjas. Iskoláimat Újpesten és Szegeden végeztem, érettségi bizonyítványomat a szegedi Klauzál Gábor reálgimnáziumban szereztem meg. 1943-ban beiratkoztam a budapesti Tudományegyetem Bölcsészettudományi Karára, ahol történeti-szociológiai előadásokat hallgattam. 1944. januártól 1945. jan. 1-ig katonai szolgálatot teljesítettem. Rangfokozatom nem volt, fogságban nem voltam. 1945–47 között több kisvállalatnál dolgoztam, 1947-ben újból beiratkoztam az egyetemre, történelem–szociológia–néprajz szakra. 1948-ban a Néprajzi Múzeumban kaptam alkalmazást, mint múzeumi segédtsízt, ill. havidíjas, a Magyar Tud. Tanácstól pedig ösztöndíjban részesültem. Az egyetemi reformnál ugyanabban az évben a néprajz–ősrégészet szakot választottam. 1949-ben a Néprajzi Múzeumhoz muzeológusnak neveztek ki. Egyetemi tanulmányaimat 1950-ben fejeztem be, doktori szigorlatot 1958-ban tettem tárgyi néprajz–szellemi néprajz–ősrégészet szaktárgyakból summa cum laude eredménnyel. 1950/51-ben a budapesti egyetem néprajzi tanszékén külső előadóként egyetememes néprajzi szemináriumokat tartottam, 1951 és 1954 között a budapesti és a szegedi egyeteme-

ken tartottam megbízott előadóként történészhallgatóknak előadásokat. 1961–68 között régészhallgatóknak egyetemes néprajzot adtam elő, néprajzos hallgatóknak több éven át muzeológiát. 1955-től a Néprajzi Múzeum Nemzetközi Osztályának mb. vezetője, 1958-tól osztályvezetője voltam. 1961 februárjában a Néprajzi Múzeum főigazgatójának neveztek ki. 1962 óta kandidátus vagyok, 1968 novemberében kértem felmentésemet főigazgatói beosztásomból, majd a Néprajzi Múzeumban a Nemzetközi Osztály vezetését vettem át. 1969. július 1-jével a MTA Néprajzi Kutató Csoportjához neveztek ki a társadalom-néprajzi osztály vezetőjének. 1971 szeptemberében az ELTE-n docensi címet kaptam, előadásaimat az általános etnológia tárgyköréből tartom. 1978-tól a debreceni KLTE néprajzi tanszékén is tartok előadásokat. 1978. október 1-től az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának vagyok az igazgatója.

Funkcióim: 1953 óta az MTA idegen nyelvű folyóiratának, az *Acta Ethnographica*nak technikai szerkesztője, 1956-tól szerkesztőbizottsági tagja és szerkesztője vagyok. 1955–1961 között a Magyar Néprajzi Társaság főtitkára, majd 1961–72-ig alelnöke voltam. 1972-től szakosztályelnök vagyok. Az MTA Néprajzi Bizottságának 1958 óta vagyok tagja. Tagja voltam, ill. vagyok az MTA Afrikanisztikai Bizottságának, a párizsi *Société des Océanistes*-nek, a magyar UNESCO Bizottság Kelet-Nyugat albizottságának, a TMB zenetudományi-néprajzi bizottságának, a Népi Iparművészeti Tanácsnak, a Nemzetközi Vallástörténeti Kongresszus Magyar Nemzeti Bizottságának stb. Országos Múzeumi Tanács 1966–1969.

Külföldi kiküldetések, tanulmányutak, utak: 1954–55: SZU, Kína, India, Hongkong, Szingapúr, Olaszország; 1956: Csehszlovákia; 1957: NDK NSZK, Ausztria; 1958: Románia; 1959: NDK; 1960: Franciaország; 1961: NSZK, Hollandia, NDK, Csehszlovákia; 1962: Svájc, Csehszlovákia, NDK, Lengyelország, Bulgária; 1963: NSZK; 1964–65: Indonézia, Ausztrália, Franciaország, Svájc (UNESCO-ösztöndíj); 1965: NSZK; 1966: Szenegál; 1967–68: Kuwait; 1968: NSZK, Hollandia, Franciaország, Svájc, NDK; 1969: NDK, NSZK; 1970: NDK, Nyugat-Berlin, Svédország, Dánia, NSZK; 1971: Franciaország; 1972: Hollandia, Belgium, NSZK, Svájc; 1973: NDK, Ausztria, SZU; 1974: NDK, Kanada, USA; 1975: Szudán, Nyugat-Berlin; 1976: SZU, NDK; 1977: NDK, Nyugat-Berlin, Bulgária, SZU; 1978: India; 1979: Csehszlovákia; 1980: Vietnam, Nyugat-Berlin; 1981: Olaszország, SZU; 1982: Nyugat-Berlin, SZU, Vietnam;

Párt és szakszervezeti munkásság: 1948 óta vagyok szakszervezeti tag, 1947 óta az SZDP, 1948 óta az MDP, 1957 óta az MSZMP tagja. 1948 óta különféle szakszervezeti és pártfunkciókat láttam el a Néprajzi Múzeumban és az MTA Néprajzi Kutató Csoportjában (szb-titkár, párttitkár, vezetőségi tag, pártnap előadó, szemináriumvezető stb.).

Tudományos téren *Óceánia és Délkelet-Ázsia etnológiájával*, továbbá általános *néprajzelméleti, szociálintropológiai és művészetetnológiai* kérdésekkel fog-

lalkozom. Könyveim és tanulmányaim magyar, német, angol, francia, olasz, lengyel, holland, román nyelven jelentek meg hazai és külföldi folyóiratokban és kiadóknál.

1959-ben és 1963-ban akadémiai elnökségi jutalomban, 1963-ban akadémiai díjban részesültem. A Szocialista Kult. kitüntetést kétszer kaptam meg, 1961-ben és 1963-ban. Felszabadulási Emlékérem: 1970.

Elvált vagyok. Leányom férjezett, 1969. január óta konzuli útlevelemmel az NSZK-ban tartózkodik, a berlini egyetem bölcsészeti karán végzett, turkológus.

TUDOMÁNYOS ÉLETRAJZ

Bodrogi Tibor született 1924. szept. 20-án Újpesten. Középiskoláit Újpesten, majd Szegeden végezte, itt nyert érettségi bizonyítványt 1942-ben. Egyetemi tanulmányait – a háború miatti megszakításokkal – 1943–1950 között folytatta a budapesti Pázmány Péter, ill. az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, ahol kezdetben történelmet és szociológiát, majd néprajzot–ösrégészetet tanult. 1948-tól a budapesti Néprajzi Múzeum munkatársa, 1961–1968 között főigazgatója volt. 1969-től az MTA Néprajzi Kutató Csoportjának osztályvezetője, jelenleg igazgatója. 1950-től előadó az ELTE-n, részben a Szegedi Tudományegyetemen, megszakításokkal napjainkig, az utóbbi tíz évben, mint c. docens.

Eddigi pályafutása során számos funkciót töltött be. 1953 óta az Acta Ethnographica szerkesztője, 1980 óta főszerkesztője. A Magyar Néprajzi Társaságnak főtítkára, jelenleg alelnöke; tagja az MTA Néprajzi Bizottságának, korábban TMB szakbizottságának, a Magyar UNESCO Bizottság több albizottságának, a Népi Iparművészeti Tanácsnak, elnöke az ICAES magyar nemzeti bizottságának, tagja a Société des Oceanistes-nek, a Pacific Arts Associationnak, az ICAES Urgent Anthropological Researches bizottságának stb.

Tudományos tevékenysége többértű. Pályája kezdetétől a délkelet-ázsiai – óceániai térség kultúráival foglalkozik. Különösen kiemelkedő ebben a vonatkozásban az északkelet-új-guineai terület különféle kultúráiról írt tanulmányai, amelyek elősegítették e kultúrák klasszifikációjának és etnikai kapcsolatainak megismerését. E munkákat, amelyek az Acta Ethnographiában és külföldi folyóiratokban jelentek meg, a szakirodalom alapvetőknek tekinti és hasznosítja, különösen az itteni stílusprovinciákról írt könyvét és nagyobb tanulmányait, közöttük tágabb vonatkozásban azt a Honoluluban megjelent értekezését, amely a stílusprovinciák és a kereskedelmi térségek kölcsönös összefüggését tárgyalja.

A művészet iránti érdeklődése, amely ezekben a területileg korlátozott érvényű munkákban jutott először kifejezésre, később a nagyobb térségek művészeite, ezen keresztül pedig a törzsi művészet általános problematikáira irányuló munkákban csapódott le. „Óceánia művészete” c. publikációját az „Afrika mű-

vészte”, „Indonézia művészete”, lezárásként az általa szerkesztett és részben írt „Törzsi művészet” követte nyomon. Mindegyik munkája több idegen nyelvű kiadásban is napvilágot látott és a nemzetközi irodalomban gyakran idézett publikációk közé tartozik.

Munkásságának következő nagy területe a szociálanropológia. Összefoglaló tanulmányain kívül figyelme kiterjedt és kiterjed a magyar és a magyarsággal rokon társadalmak szociálanropológiai, ezen belül is különösen a rokonsági szervezettel kapcsolatos kérdéseire. Idevágó írásait a szakirodalomban gyakran idézik és megállapításait irányt mutatónak tekintik.

Érdeklődésének egyik fontos területe a tudománytörténet. A magyar etnológia történetének egyes részleteit bemutató tanulmányai, valamint az általa szerkesztett antológia mellett eszmei irányításával és sokszor fordításában, ill. gondozásában jelenik meg 1961-től az a sorozat, amely szakkörökben az egyetemes néprajz klasszikusai elnevezést kapta, s amelynek tanulmányai az etnológia tudománytörténetét is felvázolják.

Az említett három fő területen kifejtett munkásság részleteiről a bibliográfia nyújt behatóbb tájékoztatást. Mivel különösen művészetetnológiai vizsgálatait, ehhez kapcsolódóan pedig általános etnológiai tanulmányai a vonatkozó anyag helyszíni és múzeumi megismerését tették és teszik szükségessé, a disszerens kutató- és tanulmányutakat tett mind az öt világrész különféle országaiban. Ezek között különösen kínai, indiai, vietnami, indonéziai, ausztráliai, kuwaiti, szudáni, szenegáli útjai érdemelnek említést.

Világbeli utak

1954–55: hat hónap Kína, 2 hónap India. A kiküldetés célja: magyar népművészeti kiállítások rendezése Pekingben és Kantonban, ill. Kalkuttában, Bombayben és Új-Delhiben. Kínában a kiállításokkal kapcsolatos munkák szünetében lehetőségem nyílt arra, hogy az ország több részén megforduljak és tanulmányokat folytassak Yünnanban, Kanszutan, s Közép- és Dél-Kína több tartományában. Mindenekelőtt a nemzeti kisebbségekkel foglalkoztam, múzeumi gyűjteményeket, műemlékeket, ásatásokat tekintettem meg, ismerkedtem a kínai és nemzetiségi falusi élettel, a lokális népművészettel, a kínai művészettel stb. A népzenével Szabolcsi Bencével együtt ismerkedtem meg, akivel együtt megfordultam az ország több távol eső vidékén. Indiában a városi életmóddal való ismerkedés mellett a múzeumok anyagát tanulmányoztam s az említett városok képző- és iparművészetével, valamint a népművészettel foglalkoztam. Az utat kulturális egyezményes keretből tettem.

1964–1965: négy hónap Indonézia, egy hónap Ausztrália, egy hónap Franciaország és Svájc. UNESCO-tanulmányút az East-West Major Project kereté-

ben. Megfordultam Jáván, Balin, Szumátrán és Sulawesin (Celebesz). A tanulmányút célja: az indonéziai törzsi és magasművészet helyszíni és múzeumi tanulmányozása, végeredménye a hat nyelven (magyar, német, angol, francia, holland és román) nyolc országban (Anglia, USA, NSZK) megjelent „Indonézia művészete” c. könyv. Az úti program lehetőséget nyújtott arra, hogy az indonéziai kultúra különféle szintjeit megismerjem, így a középső (megalitikus) népek közül a szumátrai batakokkal és a celebeszi toradzsákkal (a húszas években még fejvadászok, toradjá-nak is szokás írni), Balin a hindu jellegű kultúrával, Jáván a hindu-jávai kultúra gazdag műemlékeivel (Borobudur, Prambanan), ugyanitt a muszlim eredetű, de a hindu-jávai kultúra emlékeit is őrző ún. új-indonéz kultúrával. Ugyanezt ismertem meg Délnyugat-Celebeszen a makasszároknál és bugiknál, valamint Észak-Szumátrán a parti malájoknál.

1966: két hét Dakarban (Szenegál) az Első Néger Művészeti Fesztivál alkalmával. A KKI kiküldetésében. Egyedülálló alkalom volt az afrikai (régi és új) művészet különféle műfajainak (régi és új képző- és iparművészet, ének, zene, tánc, film) a kapcsolódó szakmai konferencián pedig az afrikai szakemberek esztétikai nézeteinek a megismerésére.

1967: három hónap Kuwaitban. A helyiek meghívására, államközi egyezmény keretében. Cél: javaslatétel a kormányzat számára az etnográfiai kutatások megindítására. Eredmény: a javaslatételen kívül egy tengerparti kereskedő-, erős változásnak kitett kultúra megismerése.

1976: három hét a Szudáni Köztársaságban. Kulturális egyezmény keretében. Cél: a szudáni kulturális és szociálintropológiai intézmények, múzeumok tanulmányozása, emellett ismerkedés sivatagi csoportok életével, a törzsi és a népművészettel, valamint a modern képzőművészettel.

1980–1982: három hét Vietnamban. Egyezményes keret. Cél: első alkalommal konferencián való részvétel, a második alkalommal ismerkedés a vietnami nemzetiségekkel és a velük kapcsolatos vietnami kutatásokkal. A két út során Észak- és Dél-Vietnamban jártam, megismerkedve a cham, muong és fekete thai nemzetiségek jelenlegi helyzetével. A nem európai kultúrák említett helyszíni tanulmányozása mellett a törzsi múzeumi és magángyűjteményi anyagának tanulmányozása végett megfordultam majdnem minden olyan európai országban, amely jelentős vagy számomra valamilyen szempontból fontos gyűjteménnyel rendelkezik (Lengyelország, Csehszlovákia, NDK, Svédország, NSZK, Franciaország, Svájc, Ausztria, Olaszország, Hollandia, Dánia), Kanadában és az Egyesült Államokban. A SZU-ból, ahol különböző alkalmakból többször megfordultam, különösen a Burját és az Örmény SZSZK-ban tett tanulmányútjaimat tartom fontosnak.

Nehézségek: rendszeres kutatási vagy tanulmányútprogramot nem lehet készíteni, mivel a külföldi utak Európán kívül esetlegeseek az ilyen célokra szükséges összegek hiánya miatt. Lehetőségek: államközi egyezmények adta keretek, külföldi meghívások pénzfedezet biztosításával, nemzetközi ösztöndíjak (UNES-

CO, Wenner Gren Foundation). Politikai problémák: a nem szocialista országok esetében kutatási engedély megtagadása vagy egyes területek zárttá nyilvánítása, külpolitikai változás esetén az utat félbe kell hagyni stb. Ha minden rendben van, nincsen lehetőség pl. tárgyak megszerzésére a múzeum számára. Erre pénzt az állam nem ad, s ha az ösztöndíjból lehet is takarékoskodni – mivel a terepen nagyon olcsón lehet vásárolni –, a repülőtúlsúlyra nincsen pénz, ami pedig jóval több, mint a tárgyak ára.

Terepmunka-problémák: a bizalom megnyerése, a helyi szokásokhoz való dialektikus illeszkedés, nem tolaakodó kíváncsiság stb.

Szükség van a szerencsére is, a toradzsáknál pl. egy nemzetségfői temetést láthattam ott jártamkor, ilyenre esetleg tíz évet vagy többet kell várni, amíg megint sor kerül rá. Élelmezés: lehetőleg mindent kell tudni enni, bár bizonyos ételekről megfelelő indoklással le lehet mondani.

Eredmények: az időtartamtól függenek, ezenkívül a lehetőségektől. Ezek között a közlekedés is szerepet játszik. Ennek megszervezése nem mindig könnyű feladat.

A rövidebb tanulmányutak is sok tanulságot adnak. Egy-egy kutató pályafutása során egy-két társadalommal foglalkozhat behatóan, de rendkívül hasznos élményszerű ismereteket kapni különféle csoportok életmódjáról, kulturális sajátosságaikról, ökológiai környezetükről, általános életvitelükről. Pl. a megalitikus kultúrát azóta értem jobban, hogy Indonéziában láttam megalitikához kapcsolódó szertartásokat, ill. településeket, amelyek részben Vietnamban köszöntek vissza. Ezenkívül életben látni azt, amit az etnológus csak olvasmányaiból és halott múzeumi tárgyak révén ismer. Pl. a földművelő, öntöző technológiák, halászati eljárások, különféle csónak- és hajótípusok, építkezés, szertartások, zene, tárgyak készítése, teherhordás, cséplés, piacok. Vonatkozik ez a lokális gyűjtemények anyagára is, amelyek ismeretlenek a kutatás előtt. Ezek igazán akkor fontosak, ha a helyi kultúra már átalakult és emlékét csak múzeumok őrzik.

Értelme az ilyen távoli utaknak nemcsak konkrét eredményekben, publikációkban tükröződik, hanem abban, hogy az etnológus megérti és értékeli a mienkétől eltérő kultúrákat, ezzel a közeledést is elősegíti, hiszen „A saját népét sem ismeri az, aki más népeket nem ismer”.

A Szerk. megjegyzése:

Bodrogi kéziratát változtatlanul közöljük, még a rövidítéseket sem oldottuk fel. Egy-két géphibát javítottunk.

*Vilmos Voigt***TIBOR BODROGI WAS BORN 80 YEARS AGO**

The founding and organizing figure of present-day Hungarian ethnology, Tibor Bodrogi was born in 1924. His scholarly activities cover the following two major fields: the ethnology of Oceania and Southeastern Asia and general questions in the disciplines of theoretical ethnography, social anthropology, and art ethnology. During his life, he taught at Hungarian universities offering programs in ethnography and served in different high-ranking positions in *Néprajzi Múzeum*, in the *Néprajzi Kutató Csoport* [Ethnographical Research Group] of the Hungarian Academy of Sciences, and in *Magyar Néprajzi Társaság* [Hungarian Ethnographical Society]. The present paper offers a survey of the life of the brilliant ethnologist, provides a summary of his professional career.

ISMERTETÉSEK

Varga Marianna: Mezőkövesdi matyó hímzés. 113 oldal, fekete-fehér és színes fényképek, 68 ábra, 26 mintarajzleírás. Melléklet: 26 mintarajz. Bevezette Barsi Hajna, szerkesztette Viszóczy Ilona. Kiadta a Matyó Népművészeti Egyesület. Mezőkövesd, 2003.

Flórián Mária

A matyó hímzésről elmondható, hogy országszerte, sőt határainkon túl is közismert, és elmondható, az etnográfia immár több mint egy évszázada foglalkozik vele. A matyó hímzésről és viseletről talán már mindent megírtak, amit csak lehet. Hogy csak a legfontosabbakat említsem, Györffy István kimerítően és még virágzása idején rögzítette a matyó népviseletről érdemes tudnivalókat, Herkely Károly, Dajaszászné Dietz Vilma és Fügedi Márta részleteiben is ismertette a matyó hímzés új stílusú változatait, megjelenésüket az egyes öltözetdarabokon. Fél Edit és Hofer Tamás a matyó hímzés immár csak töredékeiben megismerhető régi stílusú rétegét is feltárta. Fügedi Márta rávilágított azokra az országos és helyi történeti, gazdasági folyamatokra is, amelyek befolyásolták ennek a hímzésstílusnak alakulását, és ő volt az, aki magával a matyó hímzéssel való foglalkozást is belehelyezte a magyar népművészet-kutatás történetébe. Milyen új szempontból lehet még írni a matyó hímzésről?

Varga Marianna szinte „megszemélyesítette” a mezőkövesdi matyó hímzést (mert a szentistváni és tardi, szintén matyónak tudott hímzésekre csak részben tér ki) azáltal, hogy életútját készítőinek életútjába helyezte bele. A szerző közelről ismeri ezeket az életutakat, hiszen fél évszázadot töltött el a mintegy száz éve ismert matyó hímzés társaságában. Kapcsolatban állt vagy együtt is dolgozott a matyó viselet és hímzés számos, hajdani etnográfus kutatójával, akiket kötetének tudománytörténeti bevezetőjében fel is említ. Múzeumokban eltöltött éveit és mezőkövesdi terepmunkái során közvetlenül tanulmányozhatta azokat az öltözetdarabokat is, amelyeket és amelyek díszítő hímzéseit jelen munkájában szemléltet. De Varga Marianna szervezője volt azoknak az intézményeknek is, amelyek a matyó hímzés felett bábáskodtak. Mint ezeknek az intézményeknek vezető személyisége, élt is szervezői lehetőségeivel, de tevékenysége során, mint etnográfus, mindig a néprajzi szempontokat tartotta szem előtt.

Ez a néprajzi szemlélet tükröződik Varga Marianna most megjelent kötetében is. *Előzmények* fejezetcím alatt felelevenítette azokat a közismert eseményeket, amelyek Mezőkövesd „felfedezéséhez” vezettek, felidézte a néprajzkutatók mezőkövesdi működését és azt a folyamatot, amelyben a kereskedelem – idejekorán, már az 1910-es években – szinte belekényszerítette Mezőkövesdet, hogy hímzéskultúrájának természetes alakulását külső elvárásoknak engedve formálja, deformálja. Ennek a gazdaságilag sikeresnek mondható folyamatnak eredményeképpen a két világháború között Mezőkövesd elfoglalta a „magyar népművészetet” korábban képviselő, majd elvesztett Kalotaszeg helyét. Arról, hogy ezt a helyzet megterthassa, a megfelelő mennyiségű hímzés előállítására

létrehozott szövetkezet gondoskodott, amely a XX. század folyamán többféle országos szervezet alá tartozott.

A tudománytörténeti bevezetést követően a *Matyó vászonhímzések* fejezet – egy általános viselettörténeti áttekintés után – azokat az öltözetdarabokat mutatja be, amelyeken a hímzés megjelent. Részletesen elemzi a legényingek, a gatyák, a *korozsmaruhák*, a *keszkenők* és *kézbevaló kendők* hímzésének alakulását, leg részletesebben természetesen a *surcok*, azaz a fehér vászon- és a fekete klottkötények szabadrajzú hímzéseinek változását. A mezőkövesdi vászonhímzés majd két évszázados, egyébként országos tendenciákat mutató történetét felvázolva, Varga Marianna megemlíti a „régí stílusú”, gránátalmás főkötő-hímzéseket, a XVIII–XIX. század fordulójáról fennmaradt fehér vagdalásos lepedővégeket. Ezek mellé sorolhatók a XIX. század első felének klasszikus szerkesztésű piros-kék fonallal varrt lepedővégei is. Már az „új stílus” felé mutatnak a XIX. század elejétől nyugati hatásra, országosan terjedő fehér lyukhímzés helyi változatai. A szerző, mezőkövesdi jellegzetességként, a helyi szür-, de elsősorban szücszhímzés és ezzel párhuzamosan a gyapjúval, illetve a szücsselyemmel kivarrt ködmönök, *kuzsuk* hatását hangsúlyozta, amelyek szerepet játszottak az elszínesedő, új stílusú matyó vászonhímzések létrejöttében. Ezek még spontán, belső fejlődés eredményei voltak. „Legújabb stílusúnak” Varga Marianna a XIX. század végétől készült hímzéseket tartja, amelyek szerkesztésükben már külső hatásoknak is engedtek. Még lényegesebb volt e hímzések megjelenésében az új alapanyagok használata, a vásznat felváltó gyolcs és selyem, a gyapjút és szücsselymet felváltó műselyem.

A fentiek – még ha e kötetben való felidézésük nélkülözhetetlen és részleteiben újszerű is a matyó hímzés történetére szóló összefoglalásban – többnyire ismertek voltak. A kötet újdonsága, hogy Varga Marianna az *Alkotók és alkotások a XIX–XX. században – a személyiség nyomában* című fejezetében arra vállalkozott, hogy a matyó hímzés alakulását az abban tevőlegesen részt vevő író, azaz a mintákat előrajzoló és varró, azaz hímző asszonyok működésén keresztül ábrázolja. Négy nemzedék életútját követte nyomon. Az első nemzedék még a XIX. század második felében, az új stílus kialakításában játszott szerepet, részt vett a millenniumi kiállítás matyó házának berendezésében, és többségük megélte a Mezőkövesdi Házipari Szövetkezet 1921-ben történő megalakítását is. A második nemzedék már ennek a Szövetkezetnek keretében dolgozott, a „legújabb stílust” kifejlesztő munkájukat többnyire a kereskedelem befolyásolta. A harmadik nemzedék még a vállalkozók elvárásait követte, míg a negyedik nemzedék munkáját a spontaneitás mellett már a mezőkövesdi vászonhímzések történetének, stílusorkoszakainak ismerete, a tudatosság is jellemezte. Az 1950-es évektől Varga Marianna személyesen ismerte őket, ismerte mindazokat a hatásokat és elvárásokat, amelyek munkájukban befolyásolták őket, sőt mint a Népművelési Intézet népművészeti szakreferense, Népi Iparművészeti Tanács (NIT) tagja, majd titkára és a NIT keretében működő Bíráló Bizottság tagja, bizonyos mértékig ő maga is a befolyásolók közé tartozott. E nemzedék tagjainak jutott osztályrészül, hogy munkásságuk elismeréseképpen a „népi iparművész”, a legjelesebbek pedig a „népművészet mestere” címet viselhessék. Ez utóbbi országos, rangos elismerés képviselőinek életútján keresztül ismerteti a szerző a matyóknak a saját hímzésükről kialakított felfogását, annak módosulásait, a legújabb stílusú matyó hímzést.

Mezőkövesd adott otthont az 1962-ben induló „*Kis Jankó Bori*” országos hímzőpályázatnak és kiállításnak, amely Mezőkövesd egykori, országos hírű mintairó és hímző asszonyának emlékére, az ő nevét viseli. Ez a pályázat a kötetben annak jegyében kapott

külön fejezetet, hogy – az utoljára 2002-ben meghirdetett pályázatig, illetve kiállításig, vagyis – az elmúlt 40 évben, követelményrendszerével és a kiemelt, díjazott pályamunkákkal jelentős hatással volt a matyó himzés művelésének tudatosságára, színvonalára is. Ezt a tényt hangsúlyozza a kötetben az *Utószó* is.

Varga Marianna kötete *Mellékletek – A Mintarajzokról* címen közöl három, rendkívül fontos fejezetet, amelyek előzménye Dajaszásznéné Dietz Vilma nevéhez fűződik. Dajaszásznéné Dietz Vilma – aki okleveles kézimunka-tanárnő, a Budapesti Tudományegyetem Néprajzi Tanszékének hallgatója, majd a Néprajzi Múzeum munkatársa volt – az 1930-as évektől gyűjtötte a matyó vidék himzéseit. 1954-től patronálója lett a Matyó Népművészeti és Háziipari Szövetkezetnek, ahol a „klasszikus régi matyó minták és technikák” felújítását szorgalmazta. Varga Marianna felkérésére ő készített dokumentációt azokról a saját gyűjteményében és a különböző múzeumokban elhelyezett himzésekről, amelyeket a mezőkövesdiék nem kereskedelmi rendelésre, hanem saját maguknak varrtak. A dokumentációt a NIT három példányban készítette el, hogy a Matyó Háziipari Szövetkezetnek, a HISZÖV-nek és a Néprajzi Múzeum Adattárának ajándékozott példányok a kutatás és a gyakorlati felhasználás alapjául szolgálhassanak. E dokumentációra alapozva készültek a kötet mellékletei is: a *Motívumkatalógus az 1850–1920 között alkalmazott matyó himzéselemből*, a *Mezőkövesdi himzések öltéstechnikái* és a külön be kötött *Mintarajzmelléklet*-nek a kötetben közölt *jegyzéke*. Ezek a mellékletek az egyes minták hagyományos elnevezését is tartalmazzák, és újrafeldolgozásuk mai lehetőségeire is felhívják a figyelmet, például a fonalak minőségének, színének változásaira is. A Mezőkövesden ma használatos színmintát a kötetben Zeleiné Pap Bernadett közli. Az öltéstechnikák rajzos bemutatását a témával foglalkozó szakirodalom vezeti be, majd Varga Marianna a himző mesterség egykori mesterének, Hegedűs Margitnak technikai rajzaira és leírásaira alapozva ismerteti a jellegzetesen mezőkövesdi öltéselemeket, amelyekről a kötetbeli rajzokat Pintér Zsóka készítette. A külön közzétett 26 mintarajz és a szakrajzok készítője viszont Kertész Istvánné Tóth Erzsébet, a népművészet mestere, aki a szerkesztővel, Viszóczy Ilonával részt vett a kötetben közölt himzések, illetve fotóik, az archív fotók, valamint a Dajaszásznéné-féle dokumentációból itt közzétett mintarajzok kiválasztásában is. Számára sem a dokumentáció használata, sem a mintarajzolás nem jelentett újdonságot vagy nehézséget, hiszen egykor, még Dajaszásznéné irányításával, részt vett a dokumentáció összeállításában is.

Utoljára szólok a Barsi Hajna tollából született bevezető *Ajánlásról*, amely az etnográfia és a gyakorló himzők számára is gazdag anyagot nyújtó kötet mellett a kiadó, a Matyó Népművészeti Egyesület méltatása is. Mezőkövesd, akárcsak az ország más, népművészete miatt felkapott, majd „lejáratos” tája, szakadatlanul keresi a megújulást. Ebben a törekvésben vállalt – a kötet alapján úgy tűnik – sikeres szerepet a Matyó Népművészeti Egyesület.

Máté Mihály: Tematikus bibliográfiák 1. Cigány tanulók oktatása-nevelése. Pécs, 2003. Gypsy Studies – Cigány tanulmányok (11. szám) 82 (+ 1). + CD-melléklet.

Voigt Vilmos

A Pécsi Tudományegyetemen a Bölcsészettudományi Kar Romológia Tanszéke jelenteti meg azt a füzet sorozatot, amelynek új száma Máté Mihály bibliográfiája.

A szerkesztő (Beck Zoltán) rövid előszavában azt közli, hogy e füzet egy nagyobb bibliográfia részlete, az egészet – anyagi okokból – nem tudják közzétenni. A következő lapon a szerző, Máté Mihály is a kutatástörténeti és technikai kérdésekkel foglalkozik. Elmondja, több mint 20 éve minden olyan nyomtatásban megjelent írás adatait gyűjti, amelyek a hazai cigányokra vonatkoznak, illetve hazai publikációkban szólnak a cigányokról. Mintegy három éven át, a Soros-Alapítvány támogatásával a bibliográfia egyszerű CD-lemezre vitt változatát is készítette: Ez sem teljes, sem az anyag mennyiségét, sem a visszakereshetőséget tekintve. Mindennek anyagi okai vannak.

A kiadvány két részből áll: a nyomtatott bibliográfia a „nagy bibliográfiából” a cigány tanulók oktatása-nevelése témakörre vonatkozik.

Külön veszi azt a mintegy 60 írást, amely a kérdés történetével foglalkozik. Ezeket a szerzők ábécérendjében hozza. Majd ugyanezen téma-bibliográfia „általános” részét hozza. Becslésem szerint több mint 1500 (!) cikkre utal. A kötet végén „válogatás gyűjteményes kötetekből” címen mintegy 35 további adat található. Nincs mutatója a füzetnek, ezért tematikusan nehéz valamit visszakeresni (szerzők szerint viszont könnyű). Voltaképpen fel tudjuk fogni, mit keres e bibliográfiában mondjuk Rácz Lajos szerzőtől (a 60.) lapon a „Vendégünk Raduly István” cikk, a *Lungo Drom* 1999. évi 5. számának 7. lapjáról. (Nyilván iskoláiról beszél.) Azt azonban nem tudom, az interjú többi, romológiai adatára történik-e utalás a „nagy” bibliográfiában, és ha igen, milyen módon? Egyébként sem könnyű ebben a nagy cikkanyagban eligazodni, mivel a sokszor semmitmondó címek mögötti szöveget csak Máté Mihály ismeri.

Nincsenek beszámozva az adatok (ez is érthető, és e füzetben nincs is erre igazán szükség). Ám a „nagy” bibliográfia utalásrendszerében erre szükség lenne. Ha egy-egy „könyvre” hivatkozik a szerző (pl. Kozma Tamás: *Hátrányos helyzet*, Budapest, 1981. Tankönyvkiadó, 233 lap), nincs megadva annak a résznek a lapszáma, ahol közvetlenül a cigányokról esik szó. Most ez sem okoz nehézséget – legfeljebb az egész érdekfeszítő könyvet végiglapozza valaki – ám a „nagy” bibliográfiában ezt is meg kell oldani. Úgy látom, Máté a magam gyűjtésének időkereteit vette alapul, csak a kötet elején olvasható „történeti” részben vannak régebbi publikációkra is utalások.

A kötet borítójába ragasztott CD-lemez egyszerűsített felhasználásra készült. 39 976-ig beszámozott file-ok olvashatók benne, azaz szám szerint sokkal kevesebb, mivel a számok között tízes nagyságrendű hiányok is vannak. (Azért 3000 szöveg biztosan megvan!) Itt az első 478 tétel nagyjából a szerzők ábécésorrendjében következik. Ez után nyilván a beírás sorrendjében jönnek a tételek. A file-okba felvett írások teljes szövege is olvasható, mégpedig átgépett formában. Voltaképpen 1994/95 óta készült az adatfelvétel.

Máté Mihály hihetetlen szorgalmú adatgyűjtése egyszerűen új korszakot nyithat a hazai romológiában, leginkább a cigányok „aktuális” helyzetét illetően. Minden néprajzkutató tudja, hogy a magyar nép valódi életét nem lehet az újságcikkekből vagy témaje-

lentésekből, szakdolgozatokból rekonstruálni. A romák esetében még inkább ez a helyzet! Ha ezer cigány tízezer csirkét nevel és ezeket meg is főzi, meg is eszi – ez nem szerepel a sajtóban. Ott arról olvashatunk, ha egy cigány lakodalmon osztrigát szolgáltak fel, vagy ha egy 99 éves ember lopott el egy csirkét. Az újságcikk-bibliográfia olvasó „marslakó” ebből aztán elég különös következtetéseket vonhat le... Ám éppen amiatt, hogy a hazai romológia hiteles képviselői csak most bontogatják szárnyaikat („hiteles szárnyaikat” – hogy még szebb legyen a kép), e téren mégis, sokkal inkább a cikkekre, híradásokra vagyunk utalva. Ezekben mégis sok a konkrétum és a bibliográfiákban egymás mellé kerülnek például a „jól működő” és a „rosszul működő” iskolák adatai – azaz a megpillantható kép valamivel pontosabb.

Folytatni kell az adatgyűjtést, folytatni kell a közzétételt. Mind hagyományos módon (kinyomtatott füzetekben, akár egész kötetben) és számítógépes használatra alkalmassá téve. Máté Mihály egymaga többet tett ennek előkészítésében, mint pályatársai együttvéve!

Ám ez a feladat egyszerűen szólva „emberfeletti”, meghaladja még egy megszállott ember teherbíró képességét is. Tudom, a „fizetett” beosztottak (Máté nem ilyen, ő inkább nagyon is a saját zsebéből „fizetett rá” adatgyűjtő szenvedélyére) már szakmában dolgoznak, mondjuk a kezük alá készített kiadványokból napi 30 bibliográfiai tételt fognak előállítani. (Azaz, tőlük egy évtized múlva várhatnánk egy hasonló füzetet!) Mégis azt javaslom: az illetékesek oldják meg, hogy Máté már összegyűjtött anyaga mielőbb teljes egészében megjelenhessen. A teljes szöveganyag is beírandó és lemezen kiadandó lenne. És ha ez eljut, mondjuk a néprajzi intézményekbe csakúgy, mint az etnikai és kisebbségi hivatalokba, a közoktatás, közegészségügy, igazságszolgáltatás, munkaügy (stb.) vezetőinek adatbázisába is: akkor többet, pontosabbat fogunk tudni cigányainkról, sőt talán a döntések is épelméjűbbek, emberségesebbek, főként célravezetőbbek lesznek.

Máté Mihály bibliográfiájának kiadott és még kiadatlan részeinek összeállításával máris beírta nevét kutatástörténetünk nagyjai közé. Akár meg is pihenhetne babérjain: tett annyit, mint sokan mások együttvéve. Mégis azt kívánom – főként magunknak, ám neki is – folytassa pótolhatatlan, nagyjelentőségű munkáját.

Ami a mostani füzetet és CD-lemezt illeti, ez jól olvasható, ám nem tudom, hány példányban jelent meg és hol található meg. A hozzám eljutott CD-lemezen vannak technikai hibák, és mint a szerző is említette, nem teljes a felvett, bedolgozott adatanyag sem. Máris egy új, jobb, teljesebb közzétételre kell gondolnunk!

Ceterum censeo: a mai magyar kulturális antropológia eddigi messze legjobb eredménye, Prónai Csaba: *Cigánykutatás és kulturális antropológia (rövid vázlat)* című munkája (Budapest–Kaposvár, 1995. – Kulturális Antropológiai Cigánytanulmányok 1.) 191 lap, amelynek majd egyharmadrésze bibliográfia, úgy 1000 tétellel, szintén megérdemelne egy hozzáférhető kiadást, mivel az évtized előtti, minimális példányszámú sokszorosítmány mindmáig szakkönyvtárainkból is hiányzik, a szakma jelesei előtt is szem-melláthatólag ismeretlen maradt.

Hajdú Mihály: Nyelvészeti és néprajzi közlemények. Kiadó: Orosháza Város Önkormányzata. Orosháza, 2003. 331 lap

Szilágyi Miklós

Kiemelt hangsúlyú a néprajzi tudománytörténetben/kutatástörténetben a kultúrhistória, a kultúra táji tagoltsága, a néptörténet és a nyelvtudomány, a nyelvtörténet, a dialektológia egymásra utaltsága, összehangolt művelésének koronként változó jelentőségű, de folyamatosan jelen volt igénye. Ám ennek részeként az a kevésbé hangsúlyozott körülmény is megérdemelne egy fejezetet, hogy alighanem minden történeti korszakban akadt néhány, a forrásfeltárást, az adatgyűjtést különösen ambicionáló kutató, aki a népnyelvi és a lokális néprajzi vizsgálatok szempontjainak egyeztetésére törekedvén s a „laikusoknak” (azaz: a nem-hivatásos néprajzi, illetve népnyelvi gyűjtőknek) az adatgyűjtésbe való bekapcsolását szorgalmazván mindkét diszciplína forrásbázisát és adatgyűjtési módszereit figyelemreméltóan gazdagította.

Ebben az (elképzelt) kutatástörténeti fejezetben – meggyőződésem – a rangos teljesítményeket megillető méltatás jut majd Hajdú Mihály nyelvészprofesszornak. Akinek több évtizedes önzetlen közreműködése – a hatalmas tömegű gyűjtőpályázat aprólékos elbírálása, a „laikusoktól” elvárható szakmai színvonal megkövetelése, ám a legjava amatőr dolgozatoknak a maga szerkesztette sorozatokban (*Magyar Személynévi Adattárak; Magyar Névtani Dolgozatok; Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok*) való publikálása – nélkül lehetetlen lett volna életben tartani a néprajzi és népnyelvi gyűjtőpályázatoknak (bár vegyes értékű, de a végső mérlegét tekintve) rendkívül eredményes, az adatgyűjtés „társadalmasítását” megvalósító rendszerét.

Ha csupán ezeket az érdemeket tartanánk számon, akkor is indokolt lehetne, hogy a Hajdú Mihály 70. születésnapját köszöntő, a néprajz és a nyelvészet együtt-művelésének igényét a címbe is beemelő gyűjteményes kötetet az etnográfusoknak/folkloristáknak is figyelmébe ajánljam. (Csupán megemlítve azt az ugyancsak örömdetes tényt, hogy emellett a szülőváros gálans ajándékaként jellemezhető kötet mellett egy másik tanulmánygyűjteménye is megjelent Hajdú Mihálynak az ELTE Magyar Nyelvtörténeti, Szociolingvisztikai és Dialektológiai Tanszéke, valamint a Magyar Nyelvtudományi Társaság kiadásában: *Válogatott tanulmányok. Budapest, 2003. 508 lap*).

Az Orosházán megjelent kötet persze nemcsak a szerző személye, hanem a belefoglalt néprajzi/folklorisztikai tartalom miatt is méltó megkülönböztetett figyelmünkre. Arra kínál ugyanis kiváló (alkalmasint más kutatók esetében is vizsgálati szempontként ajánlható) példaanyagot, hogy a néprajzi és népnyelvi kutatás összehangolását életprogrammá avató kutatók életművei általában milyen közvetlen és közvetett tanulságokat kínálhatnak a lokális néprajz számára.

Hajdú Mihály most újraközölt (eredetileg jórészt nehezen hozzáférhető vidéki periodikákban, alkalmi kiadványokban megjelent) közleményei között szép számmal akadnak olyanok, melyek szerzőjük *akkori* szándéka szerint: az orosházi – Békés megyei helyismereti kutatásokban való *akkori* részvétel vállalt szerepe értelmében valóban néprajzi dolgozatok voltak, nem csupán utólag minősítettnek egy nyelvész alkalmi „kirándulásának”. Ezeket az (ez esetben anonim) szerkesztő külön ciklusba rendezte, ám figyelmen kívül hagyta azokat az ugyancsak az 1960-as években Orosházán keletkezett nagy ta-

nulmányokat (a népi jogszokásokról vagy a paraszti állattartásról), melyeknek csak társ-szerzője volt annak idején Hajdú. Bár a figyelmes olvasó nyilván észreveszi ezeken a dolgozatokon szerzőjük eredendően nyelvész-képzettségét: a „csoporthelyek” iránti későbbi érdeklődése előzményét – az orosházi kasos méhészetéről szóló leírást pl. rendkívül alapos, a maga nemében páratlan „szakszótár” egészíti ki, ahogyan azt annak idején a Csűry-iskola valamely mesterség „munkamenetét és műszókincsét” magában foglaló kismonográfiái mintául kínálták – összességükben mégis inkább azt dokumentálják, hogy Nagy Gyula orosházi múzeumigazgató úgyszeretetének és buzgalmának köszönhetően a ’60-as évek elején a legambiciózusabb fiatal értelmiségiekből (nemcsak bölcsész, jogász, orvosjelölt vagy állatorvos is volt közöttük!) néprajzkutatói kör szerveződött ebben a kisvárosi múzeumban. A döntően néprajzi irányú, a Nagy Gyula által megkövetelt igényességgel végzett, s a „mester” intencióit a szakképzettségükkel szerencsésen egyeztető adatgyűjtői és -feldolgozó munkálkodás megannyi eredményét a Szántó Kovács Múzeum évkönyveiben és az Orosháza-monográfiában keresheti meg az érdeklődő. Ám megtalálhatja az olyan életművekbe beleépülten, mint az akkor még orosházi középiskolai tanár Hajdú Mihályé. Aki ma – érdemdús egyetemi tanárként – nem csupán „vállalta” az újraközlés gesztusával ezeket az ifjúkori néprajzi dolgozatait, hanem éppen egy olyan írását avatta kötetbevezető „önéletrajzi vallomássá”, melyben meleg hangon emlékezik Nagy Gyulának *akkori*, maga mellé önkéntes és önzetlen munkatársakat nevelő, s ezzel a tudományos pályán elindító kivételes érdemeire.

A később keletkezett dolgozatok egy része sem független Nagy Gyula múzeumigazgató témaajánlásától, inspirálásától. A Vásárhelyi-pusztai helyneveinek névtani vizsgálata (az adattárat a szerkesztő a mostani közlésből – indoklás nélkül – kihagyta) vagy az ott lakók néprajzi jellemzőinek vázlatos összefoglalása pl. aligha készült volna el, ha Nagy Gyulának *Parasztélet a Vásárhelyi-pusztán* című, 1975-ben megjelent monografikus vállalkozása nem kényszeríti ki a társszerzői közreműködést.

Más dolgozatok esetében a szülőföld története és népelete iránti folyamatos érdeklődés, illetve a kutatási lehetőségek viszonylag könnyű megteremthetősége sejthető egy-egy olyan, orosházi (vagy Békés megyei) tárgyú névtani vagy dialektológiai közlemény háttérében, mely elsősorban a módszertani kezdeményezés érdekessége miatt tarthat igényt az olvasói figyelemre. És amelyeket egymás után olvasva az volt a benyomásom, hogy Hajdú Mihálynak – s ebben bizonyosan nincs egyedül – a szülőföld mindvégig megmaradt afféle „referencia-terepnek”. Az igen sok orosházi ihletésű, azaz „otthoni” archivális vagy személyesen gyűjtött anyagot feldolgozó személynévi, helynévi, állatnévi vagy dialektológiai dolgozatok közül hadd emeljek ki ez alkalommal csupán kettőt. Az *orosháziai története 1744 előtt* címe szerint levéltári forrásokra alapozott helytörténeti feldolgozást ígér, ám arra példa, hogy mivel járulhat hozzá a történeti névtan és a dialektológia egy-egy „forrásszegény” korszak vizsgálatához. A szerző ugyanis az 1774 előtti és utáni zombai, illetve orosházi népesség-összeírások személynévanyagát elemezve azt bizonyítja, hogy az Orosházát 1744-ben alapító evangélikus zombaiak csupán néhány évtizedig éltek ebben a Tolna megyei faluban, a történeti névtan és dialektológia viszont kiválóan alkalmas annak valószínűsítésére, hogy honnan, a Nyugat-Dunántúl mely vidékeiről származtak el ide. A *Nyelvjárástörténeti szövegek és följegyzések a XVIII–XIX. századi Orosházáról* című forrásközlés (mely eredeti megjelenésekor füzetterjedelmű

volt, itt csak szemelvényeket olvashatunk belőle) végrendeletei, illetve kihallgatási jegyzőkönyve betűhív történeti forrásközlésként – tehát evidens történeti-néprajzi forrásként – is olvasható. A nyelvtörténeti iskolázottságú szerző kiemelő, rámutató gesztusa viszont meggyőző arról, hogy a valamikori nótárius „tollbamondás” utáni lejegyzése az „élő népnyelv”, ha nem is maradéktalanul hiteles, a nyelvjárástörténeti elemzésekben bizvást felhasználható „bizonyíték”. Ami alkalmasint az egykori nótáriusok által hasonlóan megörökített szövegfolklor- emlékekre is vonatkoztatható módszertani előfeltevés: nincs okunk feltételezni, hogy a lejegyző egy-egy káromkodást, szitkozódást, csujjogatóst avagy bosszorkánytörténetet ne ugyanígy, azaz majdnem-hitelesen rögzítette volna, ha a bíróság elé idézett vádlott vagy tanú diktálta neki tollba.

Hadd reméljem: főlöszleges a további rámutatás a lehetséges tanulságokra. Minden etnográfus és folklorista olvasó úgyis rátalál a maga számára az igazán fontosakra. És – hadd reméljem – összegzi magában ennek a mostani kötetnek a mindannyiunk számára a legfontosabb tanulságát: megépült a 20. század második felében egy jelentős, a névtant és a csoportnyelveket középpontba helyező nyelvész-életmű, melynek egyik vezérlő szólama kialakulását, forrásvidékét tekintve mindenképpen, ám meghatározó lényege szerint mindmáig „néprajziként” is értelmezhető. Anélkül természetesen, hogy ki akarnánk sajtátítani! A lokális nyelvészeti és néprajzi kutatások egygyökerűsége, közeli rokonsága értelmében.

FORMAI KÖVETELMÉNYEK

1. A kézirat terjedelme ne haladja meg a 40 000 leütést.
2. A kéziratot .rtf (rich text format) vagy .doc (Microsoft Word) formátumban, mágneslemezen, emailben vagy CD-n, valamint kinyomtatott formában kérjük a szerkesztőhöz eljuttatni.
3. A szövegközi kiemelésekhez *dőlt (italic)* betűt használjanak.
4. A jegyzetek megadása lábjegyzetek formájában történjen, ne használjanak szövegközi jegyzeteket! A lábjegyzet formája: Vezetéknév Évszám: Oldalszám.
5. A tanulmányokhoz mellékelt ábrák, rajzok, fotók elkészítésénél vegyék figyelembe, hogy azok fekete-fehérben kerülnek a kötetbe. A fénykép rövidebb oldala maximum 9 cm legyen. A képek hátoldalán tüntessék fel azok sorszámát, valamint talpas nyíllal a helyes orientációt. A digitális képeket 300 DPI felbontásban kérjük, tömörítetlen .TIFF, esetleg .JPG formátumban. Külön mellékeljenek képjegyzéket a sorszám, a pontos szövegközi hely, valamint a képaláírás feltüntetésével.
6. A tanulmányhoz kérjük csatolni a szerző nevét, munkahelyének megnevezését, tudományos fokozatát, valamint – ha van – email címét. Lehetőség szerint kérjük közölni a szerző azon telefonszámát is, ahol a szerkesztő elérheti.
7. Az irodalomjegyzék a tanulmány végén szerepeljen. Az irodalmi hivatkozásokat lábjegyzetben szerepeltessék. Azonos szerző ugyanabban az évben írt tanulmányát a, b, c betűkkel különítsék el. Az irodalomjegyzék formátuma a következő legyen:
 - 7.1 Önálló kötet esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám *Kötetcím*. Kiadási hely
 - 7.2 Tanulmánygyűjtemény esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám Cím. In: Szerkesztő: *Kötetcím*. Kiadási hely, Oldalszám.
 - 7.3 Folyóirat esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám Cím. *Folyóiratcím*, Évfolyam. Szám., Oldalszám.
8. Hol és milyen kutatási pályázat keretében készült a tanulmány.

Ethnographia

115. évfolyam

2004

2. szám

Ismertetések

Varga Marianna: Mezőkövesdi matyó hímzés (*Flórián Mária*) – Máté Mihály: Tematikus bibliográfiák I. Cigány tanulók oktatása-nevelése (*Voigt Vilmos*) – Hajdú Mihály: Nyelvészeti és néprajzi közlemények (*Szilágyi Miklós*)

ISSN 0014-1798

Felelős szerkesztő: Bartha Elek

Felelős kiadó: T. Bereczki Ibolya a Magyar Néprajzi Társaság főtítkára

Fordító: Csontos Pál

Olvasószerkesztő: Dönsz Judit

Nyomdai előkészítés: Molnárné Balázs Zsuzsanna

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József

Attila Selmeczi Kovács: The Life Achievement of Gyula Sebestyén

Vilmos Voigt: Gyula Sebestyén's Analyses of Folklore Texts

Ibolya Forrai: The Gyula Sebestyén Heritage of Manuscripts in Néprajzi Múzeum [Museum of Ethnography]

Emőke S. Lackovits: Gyula Sebestyén's Plan of Action for the Establishment of Open-Air Museum of Ethnography and the Cause of Museums in the Dunántúl [Transdanubia] Region

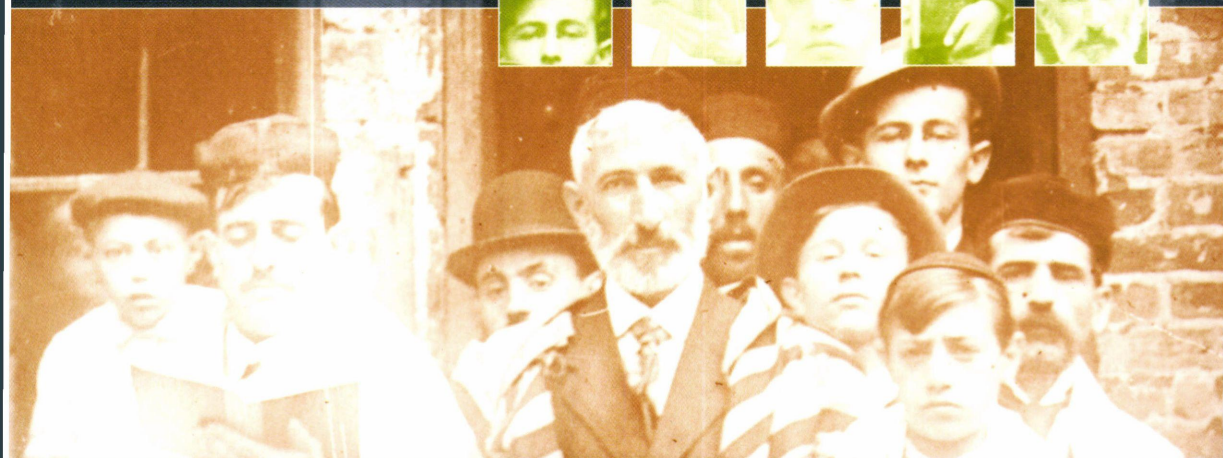
Ildikó Kríza: Gyula Sebestyén and Hungarian Historical Folklore

László Lukács: Gyula Sebestyén and the First Lucaszék Exhibited in Néprajzi Múzeum [Museum of Ethnography], Budapest

Zsuzsanna Tátrai: The Significance of Whitsuntide Customs in the Works of Gyula Sebestyén

Vilmos Voigt: Tibor Bodrogi Was Born 80 Years Ago

ETHNOGRAPHIA



Csíki Tamás: A fővárosi zsidóság betelepülésének
és népességnövekedésének főbb sajátosságai

Vincze Kata Zsófia: Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában

Oláb János: Temetés és gyász a közelmúlt askenázi tradíciókat
követő magyarországi zsidóságánál

Szőllősi Noémi, Tari János, Tátrai Zsuzsanna közleményei

Hofer Tamás: Emlékezés Boglár Lajosra

2004/3

A szerkesztőbizottság elnöke:
KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:
KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BERECKZI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:
BARTHA ELEK

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16. Telefon/fax: (52) 489-100/2249-es mellék
E-mail: ethnographia@freemail.hu
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TARTALOM

Tanulmányok

| | |
|---|-----|
| <i>Csiki Tamás:</i> A fővárosi zsidóság betelepülésének és népességnövekedésének főbb sajátosságai | 235 |
| <i>Vincze Kata Zsófia:</i> Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában | 247 |
| <i>Oláh János:</i> Temetés és gyász a közelmúlt askenázi tradíciókat követő magyarországi zsidóságánál | 273 |

Közlemények

| | |
|---|-----|
| <i>Szőllősi Noémi:</i> Néprajzi vonatkozások Gyöngyösi István három házasságeposzában és -drámájában | 287 |
|---|-----|

Műhely

| | |
|---|-----|
| <i>Tari János:</i> Idegenek a kertemben | 299 |
| <i>Tátrai Zsuzsanna:</i> Távoli templom | 317 |

In memoriam

| | |
|--|-----|
| <i>Hofer Tamás:</i> Emlékezés Boglár Lajosra | 323 |
|--|-----|

| | |
|---------------------------|------------|
| Ismertetések | 327 |
|---------------------------|------------|

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

115. évfolyam

2004

3. szám

Csíki Tamás

A fővárosi zsidóság betelepedésének és népességnövekedésének főbb sajátosságai

A magyarországi és kivált a fővárosi zsidóság demográfiai viszonyainak vizsgálatára gazdag statisztikai anyag áll rendelkezésre.¹ Mert miközben a 19. század második felében a nyugat-európai országok jelentős részében (pl. Nagy-Britanniában, Franciaországban, Olaszországban, Belgiumban) a szekularizációval sorra tűntek el a vallásspecifikus mutatók a statisztikai adatsorokból, addig Magyarországon a vegyes felekezetűség és az ezzel összefüggésbe hozott politikai, illetve „magas állami érdek” lehetővé és szükségessé tette a népesség vizsgálatának adminisztrációját. Emellett a főváros egyesülése, a Budapesti Statisztikai Hivatal megalakulása (1870), valamint a modern népszámlálások kezdetének időbeli egybeesése ugyancsak kedvező volt a mind szélesebb körű és kombinatív adatsorok közzététele, továbbá feldolgozása számára.

Ám ennek történeti forrásként való elemzésekor egy sor problémát fogalmazhatunk meg. A feldolgozás gyakran eltérő szempontjain és az összehasonlítás nehézségein túl felvethető, hogy a felekezetek között pl. a természetes szaporodásban, a halandóságban vagy a házasságokban és egy sor más demológiai jelenségben kimutatott kvantitatív eltéréseket (amelyek tehát az egyéni történet legszemélyesebb attribútumainak absztrakciós eredményei) vajon jogosult-e azon nyomban – mint az a történeti feldolgozásokat széleskörűen jellemzi – dogmatikus elvekkel, hitéleti-etikai szokásokkal, továbbá az eleve feltételezett gazdasági, társadalmi, kulturális és művelődési, azaz kvalitatív különbségekkel összefüggésbe hozni. A felekezetiiségnek ugyanis – amit nem tekinthetünk a személyiség egyedi, megismételhetetlen és megváltoztathatatlan történetének – aligha lehet közvetlen hatása az adott népesedési eseményekre, mint azt a statisztikai adatok ekkénti kombináció sugallták.

1 E tanulmány az F 032300 sz. OTKA-program támogatásával készült.

Ráadásul a statisztikák feltétlen objektivitását elfogadó történészek azt az ellentmondást sem mérlegelték kellőképpen, hogy miközben a dualizmus kori és a két világháború közötti demográfusok egy része elvben elfogadta, hogy a vallás – amire a kérdőívek rákérdeztek – lelkiismereti kérdés és az egyén magánügye, addig az ebből absztrahált felekezeti csoportok számbeli aránya és ez alapján konstruált erőssorrendje gyakorta a korabeli hatalmi technikák, illetve egyházi vagy egyházpolitikai törekvések eszközévé vált.² Miként időnként az „adatokkal” is ez történt: az izraelita vallás recepcióját megelőzően pl., mivel keresztények és zsidók között törvényesen elismert házasság nem létesülhetett, az a statisztikákban sem jelent meg, holott az együttélésnek korábban is számtalan formáját feltételezhetjük, amit a zugházasságok, illetőleg az 1895 után statisztikailag hirtelen megnövekvő vegyesházasságok – a korábban fennállók egy részének legalizálása – igazolhatnak.³

Nem kevésbé problematikus a zsidóság statisztikai reprezentációjának számbavétele. A 19. század közepén még az etnikumok, majd a felekezetek közötti, utóbb, az 1930-as évek végétől fajként való megjelenésük (melynek jelentéstartalma ugyancsak változott) önmagában egy kívülről konstituálódó, politikailag determinált és folytonosan változó kategóriarendszerre utal, ami aligha lehetett minden esetben összhangban az asszimiláció vagy a disszimiláció eltérő szakaszaiban lévő és főként azt a legkülönbélekebben megélő válaszadók egyéni identitásával. (Ezt példázhatja Körösy József, a Fővárosi Statisztikai Hivatal megszervezője és nemzetközi hírű igazgatója, aki – unokája visszaemlékezése szerint – „gyermekait születésükkor nem jegyeztette be zsidóként az anyakönyvbe, mert az volt az álláspontja, hogy ebben a kérdésben mindenkinek felnőtt korában kell állást foglalnia. Tizennyolc éves korukban azonban megmagyarázta nekik, hogy milyen lehetőségek között kell választaniuk – és valamennyien a zsidóságot választották” – ami egyúttal jelzi, hogy az utólag elemi tényként rekonstruált és számszerűsített adatok is mennyire konjekturálissá és kiszolgáltatottakká válhatnak az őket megteremtő pillanatnyi vagy hosszú távú egyéni szándékokkal szemben.⁴)

Hasonlóképpen, a zsidóság statisztikai adatsorainak interpretációja aligha vonatkoztatható el az adott kontextuális és konceptuális környezettől. Az említett Körösy pl., aki majd minden munkájában vizsgálta az izraeliták demográfiai és foglalkozási mutatóit s hangsúlyozottan a felekezeti csoportok anyanyelvi vagy megszerzett magyar tudását (elsőként önálló módszert kidolgozva a nyelvsváltás, illetve a magyarosodás intergenerációs folyamatának rekonstruálására), mindezzel a fővá-

2 Elég csupán a Pezenhoffer Antal plébános és Schneller Károly, a miskolci evangélikus jogakadémia tanára között 1922–23-ban zajló vitát említeni, amelyben a szerzők a születési arány csökkenése és az egyház, valamint a protestáns vallás és valláserkölcös közötti összefüggést igyekeztek a statisztika bizonyító erejével igazolni, illetve cáfolni. Pezenhoffer 1922, Schneller 1923.

3 Vö. Gyáni 2002a: 30–31, 33–34.

4 Körösy F. 1984: 205.

rosi zsidóság magyar nemzeti identitásának erősödését és asszimilációs készségét – amit a rendelkezésre álló és kvantifikálható anyanyelvi adatokkal vélt bizonyíthatónak – kívánta igazolni és ösztönözni. („Jelen [anyanyelvi] adatok szerint városunk izraelita lakossága okvetlenül a magyarság előmozdítója gyanánt tekintendő.”)⁵

Ám a felekezeti statisztikák merev adatsorai alkalmasnak bizonyultak a zsidóságot a magyarságról leválasztó vagy azzal egyenesen szembeállító társadalomkép számára, aminek előzménye az emancipációt és az izraeliták felekezetenként való meghatározását hirdető liberalizmus háttérbe szorulása volt. Thirring Gusztáv, a Fővárosi Statisztikai Hivatal munkatársaként, az 1930-as években elvben megőrizte a felekezeti egyenjogúság hagyományát, ugyanakkor azt a gyakorlatot tartotta helyesnek, amely a zsidóságot immár nem hitfelekezetnek, hanem külön nemzetiségnek fogadja el, és terminológiája is a korabeli antiszemita nyelvhasználatra emlékeztet: „Fontos természetesen [a felekezetek egymáshoz viszonyított arányának vizsgálata] olyan nagyvárosban is, mint Budapest, ahol a gazdasági élet küzdelmében az előretörő felekezet vagy faj eo ipso másokat szorít háttérbe, ahol tehát térfoglalásuknak szemmel tartása – s e célból egész fejlődésüknek a statisztika nyújtotta fegyverekkel való kutatása – szintén eminens érdekű úgy a város, mint az egész ország szempontjából.”⁶

Kovács Alajos, a Központi Statisztikai Hivatal 1924-ben kinevezett igazgatójának munkáiban pedig a társadalom egyenesen kettéhasad egy zsidó és egy keresztény szegmensre, ami a korszakban széleskörűen elterjedt, a háskálá időszakaig visszatekintő sztereotípiák: az izraeliták egyoldalú rétegszerkezetének („a zsidóságnak nem is annyira számában, mint inkább kulturális és vagyoni felsőbbbségében rejlő erejének és jelentőségének” – ami a természetes asszimilációt is akadályozta) statisztikai argumentációjával egészült ki.⁷ S hasonlóképpen, a hazai izraeliták kategorizálása: a szokatlan módon (a Hernád és a Vág vízválasztójától délkeleti irányban) megosztott keleti és nyugati, illetőleg az utóbbiról szintén statisztikailag leválasztott fővárosi és Pest megyei zsidóság, amely egyébként – némi ellentmondással – túlnyomóan a „faji elzárkózottságban élő és a keresztény erkölcsi fogalmakkal és világnézetekkel teljesen ellentétes alapokon álló, jórészt pajeszes és kaftános keleti zsidóság” bevándorlásával szaporodott meg „abnormális módon”, nem volt mentes a szélteben elterjedt, az antiszemitizmus alakváltozatai, de a neológia által is használt klasszifikáció sztereotípiáitól, továbbá érveket szolgáltatott a formálódó főváros-ellenesség számára.⁸ Ily módon pedig egyre szűkülő teret engedett az asszimiláció – Kovács által is elfogadható – irányának.

5 Jellemző e tekintetben, hogy Kőrösy a felvidéki magyar nyelvű oktatás támogatására hozott létre alapítványt, amellyel a szlovák etnikum magyarosodását kívánta előmozdítani. Kőrösy J. 1882. II: 140, Kőrösy F. 1984: 203, Komoróczy (szerk.) 1995: 360–62.

6 Thirring 1935. II: 5.

7 Kovács 1922: 29, Kovács 1938: 4–5, Gyáni 2002b: 153, a szerzőről részletesebben Gyurgyák 2001: 377–87.

8 Kovács 1922: 17–18.

Végül a két világháború közötti statisztikusaink közül Szél Tivadart említjük, aki az 1930-as években minden bizonnyal már a korszak eugenetikai kutatásainak és törekvéseinek ismeretében fordított kitüntetett figyelmet a budapesti házasságok és a házasságok termékenységeinek kvantitatív vizsgálatára, melynek során az észlelt különbségeket: pl. az izraeliták körében és a vallásilag vegyes házasságoknál kimutatott magasabb válási arányszámot a zsidóságra jellemző „materiális gondolkozással, a szabatos világnézetekkel, az elsősorban az értelemre és nem a jellemre nevelő valláserkölcssel”, a saját haszonra törekvő önérdékkel, illetve általában a „faji eltérésekkel” hozza összefüggésbe.⁹

Meghatározó szerephez jutott a statisztikai anyag a történetiszociológiai irodalomban is. Ezúttal csupán arra utalunk, hogy a „zsidó szociológia úttörőjének” tekintett Arthur Ruppin 1905-ben alapította a *Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden* c. negyedéves periodikát, amely a diaszpórára vonatkozó adatok gyűjtését és feldolgozását tűzte célul. S ez lett az alapja az 1920-as, '30-as években írt összefoglaló munkáinak, amelyekben bár észleli, hogy a különböző országok statisztikai gyakorlata és terminológiája igazodik az izraeliták felekezeti vagy etnikai csoportként való definiálásához, és nem tekinti a zsidók és nem zsidók közötti „mentális” (gazdasági, szociális, kulturális és gondolkodásbeli) eltéréseket állandónak, ám mégis ezeket a különbségeket egy eredendő és „nagyon is valós” népi-nemzeti karakterbeli különbségre vezeti vissza.¹⁰ Vagyis ezúttal a statisztika bizonyító ereje a megalakítandó zsidó államhoz kötődő nemzeti identitás szellemi-tudományos megerősítését szolgálta.¹¹ S mindez a továbbiakban kiindulópontjává, illetve jószerivel kanonizált tételévé vált egyrészt a statisztikai adatsorok tényyszerűségét feltétlen elfogadó, másrészt az észlelt eltéréseket akár vallási és kulturális okokra, akár a páriálét legkülönbözőbb kompenzációs stratégiáira visszavezető, ám mindenképp a zsidóság csoportosajátos vagy faji tulajdonságaival összefüggésbe hozó történetírói interpretációk számára.¹² Amely ugyanakkor alig tükrözte a zsidóságon belüli, a statisztikus korszak kezdetén már autochton népesség, valamint a betelepülők és a szüntelenül változó társadalmi szerkezetbe eltérő módon illeszkedő újabb és újabb generációk közötti különbségeket.

Az eddigiek alapján úgy véljük, hogy a felekezeti statisztikák és kivált a keresztény és az izraelita népességhez kapcsolt demológiai adatok „létrejötté” és

⁹ Szél 1933: 204–05, 340–41, 345.

¹⁰ Ruppin 1934: 6, 16–18.

¹¹ Az 1907-ben Palesztínába telepedő Ruppin az 1925-ben alakult jeruzsálemi Héber Egyetem szociológiaprofesszoraként, illetve a *Colonization of the Zionist Organization* igazgatójaként ennek gyakorlati munkájában is részt vett.

¹² Mindezt tükrözi pl. az a nézet, hogy a zsidóság hátrányos társadalmi és gazdasági helyzete révén bár egészségtelen városi környezetbe volt kénytelen települni, mégis egészségügyi és higiéniai viszonyainak, valamint családszerkezetének (a családok stabilitásának, a nők magasabb státusának) köszönhetően, kedvező demográfiai mutatókkal rendelkezett. Pl. Engelman 1961: 1524–25, Eversley 1965: 35, Ettinger 1976: 790–791, Mendes-Flohr–Reinharz 1980: 525–39.

első interpretációi sem választhatóak el az emancipáció és az asszimiláció nemzeti-hatalmi megítélési módozatától, és az ebben az erőterben ható, a zsidóság faji tulajdonságairól kialakult sztereotípiáktól, valamint ön- és előítéletektől. Majd pedig a statisztikus gyakorlat és tudományosság mind magasabb rangra emelkedésével összhangban (amelynek a fővárosi apparátus élenjárója volt; és ami a múlt statisztikai, azaz objektív megismerhetőségének, ugyanakkor sok esetben a nemzeti célok pragmatikus szolgálatának szilárd tudatával járt együtt¹³), a tényként elfogadott statisztikai adatsorok idővel megerősítően igazolták vissza a zsidóságról formált társadalomkép alapelemeit, illetve járultak maguk is tevékenyen hozzá annak újra- és újrakonstruálásához. S mindezt, amikor demográfiai modellekkel kísérjük meg az izraeliták jellemzését, mindenképp szükséges szem előtt tartanunk.

*

A főváros egyesítésének időszakában, amikortól rendszeres népszámlálási adatok állnak rendelkezésre a népesség főbb demográfiai jellemzőinek felekeze-
tek szerinti vizsgálatára, az izraeliták már hosszú, demológiailag is differenciált múltra tekintettek vissza.

1. táblázat

| | izraeliták | | római katolikusok | | evangélikusok | | reformátusok | |
|--------|------------|------|-------------------|------|---------------|-----|--------------|------|
| | fő | % | fő | % | fő | % | fő | % |
| 1813* | 5 744 | 7,6 | 65 236 | 85,8 | 1 114 | 1,5 | 607 | 0,8 |
| 1840* | 11 039 | 10,3 | 89 370 | 83,1 | 1 918 | 1,8 | 2 046 | 1,9 |
| 1851* | 17 618 | 13,9 | 89 353 | 70,5 | 10 333 | 8,1 | 8 192 | 6,5 |
| 1869* | 44 890 | 16,6 | 195 024 | 72,3 | 14 316 | 5,3 | 13 008 | 4,8 |
| 1880* | 70 227 | 19,7 | 239 723 | 67,4 | 19 716 | 5,5 | 21 655 | 6,1 |
| 1890* | 102 377 | 21,0 | 314 835 | 64,7 | 27 224 | 5,6 | 36 112 | 7,4 |
| 1900* | 166 198 | 23,6 | 427 112 | 60,7 | 37 170 | 5,3 | 62 837 | 8,9 |
| 1910** | 203 687 | 23,1 | 526 151 | 59,8 | 43 562 | 5,0 | 86 990 | 9,9 |
| 1920** | 215 512 | 23,2 | 548 727 | 59,1 | 44 894 | 4,8 | 101 124 | 10,9 |
| 1930** | 204 371 | 20,3 | 611 220 | 60,7 | 49 984 | 5,0 | 121 802 | 12,1 |
| 1941** | 184 453 | 15,8 | 734 901 | 63,7 | 61 817 | 5,3 | 158 324 | 13,6 |

* polgári rendes népesség

** összes (polgári és katonai) népesség

13 Gyáni 2002a: 27–28. Erről árulkodnak az említett Schneller Károlynak *A statisztika a kollektív lelkiismeret szolgálatában* címmel, 1939-ben tartott egyetemi székfoglaló előadásának szavai: „A statisztika feltétlenül ún. tiszta, vagyis ténytudomány. Tételei minden célra való tekintet nélkül érvényesek... A statisztika által felderített új ismeretek vitathatatlan tudományos becslésen kívül éppen azért nagyon értékesek, mert a tiszta értelmi mérlegelés mellett az érzelmekre és ezen keresztül az akaratra is serkentően hatnak, és így a szociális lelkiismeretnek a felkeltői... a javító szándék éltetője a statisztika, amely a kollektívum elégtelenségének tényét és okait feltárja; ezáltal nemzetnevelő és nemzetemelő faktorrá lesz.” Schneller 1939: 10.

Igaz, a korábbi évtizedek eltérő metodikájú adatfelvételei, a Pestre, Budára és Óbudára felhasználható más-más források (összeírások, egyházi sematizmusok), az 1851-es és 1857-es népszámlálások korlátai (a honos lakosságot részletezték hitfelekezetek szerint, míg az idegen illetőségűeket csupán nem szerint, ami feltételezhetően az izraeliták számát torzította a leginkább),¹⁴ és az 1910 óta a katonaságot is magában foglaló, míg előzőleg a „polgári rendes” népességre vonatkozó adatok a pontosabb demográfiai folyamatok feltárását vagy az összehasonlítást is nehezítik, s csak a fontosabb tendenciákról tájékoztatnak.¹⁵

A 18. század végétől, a zsidók letelepedésének engedélyezését követően, Pest vált az izraelita népesség növekedésének bázisává. Bár a helyi tanács kezdetben különböző intézkedésekkel próbálta e folyamatot korlátozni, számuk 1806 és 1840 között folyamatosan emelkedett (1618-ról 7041 főre, arányuk 5-ről 10%-ra).¹⁶ Majd az 1840. évi 29. tc. nyomán a megtelepedés intenzívebbé vált (az évtized végéig 13 295 fő), ami azonban nem csupán a jogi korlátok leomlásával indokolható. Az incolatus megszerzésének akadályai miatt (miként egy sor magyarországi szabad királyi város esetén¹⁷) a környező falvakban és mezővárosokban (mindenekelőtt Óbudán) tömörülő izraeliták ugyanis egyre rendszerebben jöttek Pestre, gazdasági-kereskedelmi kapcsolataik elmélyültek a helyi lakossággal, ami nemcsak a tőkegyűjtést, a gazdasági tevékenységek korszerűsítését, hanem a városi társadalomba való integrálódást és intenzív vagyoni-foglalkozási rétegződést alapozott meg.

Mindezzel összefüggésben alakult tehát az óbudai izraeliták száma, amely az 1730–40-es évektől a 19. század első harmadáig emelkedett (1830-ban 3500 fő, az össznépesség több mint 40%-a), ezt követően azonban a már kamarai igazgatás alatt álló uradalom hanyatlása, illetve Pest mobilizáló hatása következtében létszámuk csökkent (a '40-es évek végére 2850 fő).¹⁸

Budán csak az 1780-as évektől nyílt lehetőség az izraeliták bevándorlására, melynek üteme elmaradt az előző két településen látottaktól. (Számuk 1813 és 1840 között 541-ről 998, majd '47-ig 1066 főre emelkedett, az össznépesség 3,6%-át alkotva.¹⁹) S bár II. József halála után a magisztrátus kísérletet tett a zsidók eltávolítására (amit a Helytartótanács megakadályozott), a következő év-

14 1851-ben Pest, Buda és Óbuda össznépességének kb. 20%-a volt idegen illetőségű.

15 Budapest Székesfőváros Statisztikai Évkönyve (a továbbiakban: Bp.St.É.) XXXI. 32, Thirring 1935. II: 6, 11–12, Kovács 1922: 63–65, Nagy 1975: 397–398, vö. Faragó 1995: 387–388.

16 Nagy 1975: 397, hasonló adatokat közöl Moess 1968: 64, a betelepedésre részletesebben Bácskai 1995: 6–10.

17 A Győr melletti, püspöki tulajdonban lévő Győrszigetet, a Székesfehérvár melletti Lovasbényint, a Kassa közelében fekvő Rozgonyt vagy az egységesülő Nagyvárad Váralja városrészét említhetjük példaként.

18 L. Gál 1988: 113–114, Nagy 1975: 398.

19 Nagy 1975: 397.

tizedekben megítélésük – miként Pesten is – egyre differenciáltabbá vált. Egy 1810-es évek elején kelt rendelet szerint – miközben a vízivárosi háztulajdonosok egy része támogatta a telepítést²⁰ – az 1790 óta Budán lakó, állandó lakással rendelkező, valamint adót fizető zsidók a toleráltak (megtűrtek), a szintén meghatározott ideje a városban élő, de nem önállóan kereskedők a kommoránsok (tartózkodási joggal rendelkezők) közé kerültek, míg mások csupán a hetivásárokat látogathatták, s a toleranciajogot csak az atyai üzletet folytatók örökölhették.²¹ Később az óbudaiak számára külön rendeletben biztosították a vásárokon való megjelenést (feltételezhető, hogy az Óbudáról beköltözők a budai zsidóság létszámgyarapodásában is szerepet kaptak), a telekkönyvi átírás gyakorlata az 1840. évi 29. tc. előtt megvalósult, ami – miként a másik két városban – a megtelepedést segítette, de a hitelfelvételt is előmozdította. Sőt az 1838-as árvizet követően a tanács azt kérvényezte, hogy az izraeliták a „városi élet és a kereskedelem fellendítése céljából” a várban is letelepedhessenek és ott házat vásárolhassanak.²²

Látjuk tehát, hogy az izraeliták egyöntetű rendies megítélését egy jogilag differenciált, egyre inkább a foglalkozás, a képzettség, a vagyon és a jövedelem alapján történő megkülönböztetés váltja fel (ez lesz a közösségen belüli ellentétek alapja is), ugyanakkor a jogkiterjesztés folyamatát e tényezők kondicionálták. Ily módon, miközben az izraeliták számbeli változását mindinkább Pest, Buda és Óbuda más-más gazdasági és társadalmi adottságai, az eltérő ütemű városiasodás igényei, illetőleg a környezet mobilizálható népessége határozta meg (ezért az 1840. évi 29. tc.-et sem tekinthetjük éles cezúrának, bár az utóbbiban fontos szerepe volt), csoportjaikat a megtelepedés időpontja, a születés helye, az egy helyben lakás időtartama, a foglalkozás vagy a foglalkozási-szakmai kontinuitás szerinti rendies határvonalak tagolták. Ami pl. a tolerált jog öröklésében nyert kifejezést, s aminek az elemei a polgári korszakban is tovább éltek.²³

A következő évtizedekben az izraeliták további számbeli gyarapodását immár az egységesülő főváros rendkívüli népességnövekedésével összefüggésben kell szemlélnünk. Ha ezt a 19. század közepétől a II. világháborúig egységes folyamatnak tekintjük, melyben a leghosszabb és legdinamikusabb szakasz az 1900-as évek első évtizedével zárult,²⁴ akkor az izraeliták mutatói az utóbbi periódus-

20 Holló 1998: 552.

21 Idézi Kósa 1937: 101–102.

22 Kósa 1937: 101–103, Moess 1968: 78.

23 Az 1905-ben Óbudán született Hollós Korvin Lajos családi emlékek nyomán írja, hogy a textilgyáros Buday-Goldberger Leó (aki azonos dédapától származván, távoli rokona volt az író apjának) „Óbuda leggazdagabb és legtekintélyesebb embere, aki ugyan már sohasem lakott Óbudán, de az óbudaiak mégis helybelinek tekintették. Nemcsak mivel elődei számos nemzedéken át ott születtek, éltek és haltak, hanem mert ott állt maga a hatalmas gyár, melyben vagy ezer óbudai dolgozott, s mert Leó, miként már apái, afféle feudális ízű, főkegyúri jellegű patronátust is gyakorolt Óbudán, különösen a zsidók felett.” Hollós 1973: 36–37.

24 Faragó 1995: 378–379.

ban lényegileg megegyeztek, ezt követően azonban alapvetően eltértek az össznépességtől.

A további összehasonlítás azonban azt is jelzi, hogy az abszolutizmus, majd a dualizmus első periódusában (1900-ig) a zsidóság számbeli növekedésének üteme intenzívebb (létszáma 1869 és 1900 között kb. 3,7-szeresére, míg az össznépességéé 2,6-szeresére emelkedett), ugyanakkor az össznépesség gyarapodásának átmeneti lelassulása az 1870-es években – amit az utolsó járvánnyal magyarázhatunk – az izraelita népességnél is érzékelhető. S majd a századfordulótól kerül teljesen összhangba a város és az izraeliták létszámának – valamelyest csökkenő dinamizmussal – növekedése (1910-ig), illetve az ezt követő megtorpanása (1910 és '20 között).²⁵

Mindennek következtében a magyar főváros és zsidósága – demográfiai értelemben – sajátos kettősséget mutatott Európában. Budapest a hazai zsidóság egyre nagyobb hányadát (1869-ben csak 8,3, 1910-ben már 22,4%-át) koncentrált, ami a nyugat-európai tendenciákhoz hasonlított.²⁶ Amivel párhuzamosan a főváros össznépességén belüli arányuk megközelítette az egynegyedet, ami viszont több kelet-európai, illetve galíciai és moldvai közép- és nagyváros értékeihez közelített.²⁷ (Fontos azonban azt is megjegyeznünk, hogy bár a demográfiai munkák a hazai zsidóság urbanizációjának átlagosnál gyorsabb ütemét, és ebben a főváros „különleges szerepét” emelik ki,²⁸ a dualizmus végén a magyarországi izraeliták csaknem fele falusi településeken élt [emellett 1900 és 1910 között a hazai városok kb. 45%-ában csökkent az arányuk], ami ugyancsak kelet-európai sajátosság, s ami a „túlvárosiasodás” teóriájával szemben, inkább a város és „vidék” közötti megosztottságukat jelzi.²⁹)

A világháborút követő szembetűnő fordulat lényege, hogy miközben a főváros össznépessége tovább gyarapodott (aminek súlypontja egyre inkább a külterületekre, illetve az agglomerációra tevődött át), az izraeliták népesedési mérlege tartósan negatívvá vált, és a '30-as években megközelítette a 10%-ot. (Bár a trianoni Magyarországon természetesen megnőtt a Budapesten élő izraeliták aránya [1920-ban 45,5%], ez a következő évtizedekben nem változott, és viszonylag magas maradt a falusi zsidóság képviselője is [1920-ban és 1930-ban

25 Thirring 1935. II: 8–9, Katus 1991: 21.

26 A századfordulós évtizedekben pl. az angliai és a franciaországi zsidók kb. fele fővárosi, a Németországban élők negyede lakott Berlinben, míg Bécs az osztrák zsidóság mintegy 90%-át tömörítette, ugyanakkor e városok össznépességének csupán néhány (Bécsnek 1890-ben 12) százaléka alkották. Karády 2000: 99–103, Beller 1989: 44.

27 Varsóban és Odesszában pl. a századfordulón a lakosság kb. 34%-a, Lódzban 31, Lembergben 28%-a volt izraelita. Karády 2000: 103.

28 Pl. Don-Magos 1985: 445–446.

29 Magyar Statisztikai Közlemények (a továbbiakban MSK) 64. köt. 60–61*, 104–111, Mendelsohn 1987: 99–100.

kb. 27%]. Azaz az izraeliták urbanizációs elaszticitása, ami a városi, illetve a teljes népesség változásának arányát hivatott kifejezni, a két világháború között nem módosult.³⁰⁾

BIBLIOGRÁFIA

BÁCSKAI Vera

1995 A pesti zsidóság a 19. század első felében. Budapesti Negyed, 8. 5–21.

BELLER, Steven

1989 Vienna and the Jews 1867–1938. Cambridge

JEHUDA, Don– MAGOS, George

1985 A magyarországi zsidóság demográfiai fejlődése. Történelmi Szemle, 3. 437–469.

ENGELMANN, Uriah Zevi

1961 Sources of Jewish Statistics. In Finkelstein, L. (ed.): The Jews. Their History, Culture, and Religion. Philadelphia. 1510–1535.

ETTINGER, Shmuel

1976 The Modern Period. In Ben-Sasson, H. (ed.): A History of the Jewish People. London. 790–798.

EVERSLEY, D.E.C.

1965 Population, economy and society. In: Glass, D.V.–Eversley, D.E.C. (eds.): Population in History. London. 23–69.

FARAGÓ Tamás

1995 Budapest népességfejlődésének vázlata (1840–1941). Statisztikai Szemle, 4–5. 375–391.

L. GÁL Éva

1988 Az óbudai uradalom a Zichyek földesurasága alatt 1659–1766. Budapest

GYÁNI Gábor

2002a Történetírás és statisztika: kapcsolatuk forgandó sorsa. In uő: Történészdiskurzusok. Budapest. 22–34.

GYÁNI Gábor

2002b „Erkölcstelen emancipáció” és „illuzórikus asszimiláció.” Diskurzusok a zsidókérdésről. In: Uő: Történészdiskurzusok. Budapest. 149–158.

GYURGYÁK János

2001 A zsidókérdés Magyarországon. Budapest

HOLLÓ Szilvia Andrea

1998 Zsidó háztartások a vízivárosban a XIX. század első felében. Fons, 4. 551–586.

HOLLÓS KORVIN Lajos

1973 Óbudai búcsú. Önéletrajzi elbeszélések 1958–1961. Budapest

KARÁDY Viktor

2000 Zsidóság Európában a modern korban. Budapest

KATUS László

1991 Budapest népességnövekedésének forrásai a 19. században. In: Somogyi Éva (szerk.): Polgárosodás Közép-Európában. Tanulmányok Hanák Péter 70. születésnapjára. Budapest. 20–33.

KOMORÓCZY Géza (szerk.)

1995 A zsidó Budapest. Budapest

30 Ezzel szemben az európai fővárosok koncentrációs szerepe tovább erősödött: az 1930-as évek elején az angliai zsidóság 67%-a Londonban, a franciaországi 70%-a Párizsban vagy a hollandiai 60%-a Amszterdamban élt. MSK 83. köt. 26*, Ruppin 1934: 37.

- KÓSA János
1937 Pest és Buda elmagyarosodása 1848-ig. Budapest
- KOVÁCS Alajos
1922 A zsidóság térfoglalása Magyarországon. Budapest
1938 A csonkamagyarországi zsidóság a statisztika tükrében. Budapest
- KÖRÖSY Ferenc
1984 A Körösy család és a vele kapcsolt családok. MIOK Évkönyv 1983/84. Budapest. 200–218.
- KÖRÖSY József
1882 Budapest fővárosa az 1881-dik évben. A népleírás és népszámlálás eredményei. Budapest
- MENDELSON, Ezra
1987 The Jews of East Central Europe between the world wars. Bloomington
- MENDES-Flohr, Paul–REINHARZ, Jehuda
1980 The Jew in the Modern World. A Documentary History. New York
- MOESS Alfréd
1968 Pest megye és Pest-Buda zsidóságának demográfiája 1749–1846. Budapest
- NAGY Lajos
1975 Budapest története 1790–1848. In: Kosáry Domokos (szerk.): Budapest története a török kiűzésétől a márciusi forradalomig. Budapest. 255–556.
- PEZENHOFFER Antal
1922 A demográfiai viszonyok befolyása a népszaporodásra. Budapest
- RUPPIN, Arthur
1934 The Jews in the Modern World. London
- SCHNELLER Károly
1923. Születési arány és vallásfelekezet. Pécs
- SCHNELLER Károly
1939 A statisztika a kollektív lelkiismeret szolgálatában. Szeged
- SZÉL Tivadar
1933 A budapesti házasságok. Budapest
- THIRRING Gusztáv
1935 Budapest főváros demográfiai és társadalmi tagozódásának fejlődése az utolsó 50 évben. I–II. Budapest

Tamás Csiki

MAJOR CHARACTERISTICS OF THE SETTLEMENT PATTERNS AND POPULATION INCREASE OF THE BUDAPEST JEWRY

The historical demographic analysis of the Jewish people poses a number of problems which arise from differing aspects, viewpoints, terminologies (ethnicity, congregation, race), and methodologies of the various surveys. These differences are basically related to the evaluation of the emancipation and assimilation of the Jews, and to the overall view of society.

Following a critical interpretation of statistical sources, the author gives an overview of the chief characteristics of the demographical increase of Jewish people in the Hungarian capital city (including those who reside in Budapest at present) from the end of the 18th century through the time period of WWII in the context of legal regulations and definitions controlling the process of settlement.

The present study contends that, at the beginning of the 19th century, *Pest* became the center of Hungarian Jewry, while the number of Jewish people continued to grow to a lesser extent in *Buda* and actually decreased in *Óbuda*. The most dynamic period of this demographical growth appears to have been the time between 1867 and the first decade of the 20th century, when the proportion of Jewish people in Budapest reached 23.6 percent of the total population figure. The increase in this time period displayed the characteristic features of both the western and eastern European types of population growth. Although the proportion of Jews within the total population of Budapest decreased between the two world wars, the significance of the capital city in this respect remained the same in Hungarian-Jewish circles.

Szédereste a budapesti Bethlen téri zsinagógában

1. PROBLÉMAFELVETÉS, MÓDSZEREK

Az alábbi tanulmány fő kérdése az, hogy vajon miként működik ma az egyiptomi kivonulás-történet narratívája identitásformáló erővel a pészachi széderest-rítus megélése során; miként kap értelmet egy mai zsidó számára a zsidóság alapítómítosza a vallásgyakorlatban.

E tanulmány egy nagyobb dolgozat része, amelyben olyan rítusokat, vallási jelenségeket, történeteket elemzek, amelyek az egyiptomi kivonulás-történetet idézik (pl. szukot,¹ szombat). Terepmunkámat 2000-ben kezdtem el a Bethlen téren, ahol addig Papp Richárd kutatott.² A Bethlen téri zsinagóga egyik jellemzője, hogy nem homogén közösség alkotja, van néhány nagyon vallásos (ortodox), vannak neológusok, egészen modernnek és nem vallásosak is. A Bethlen téri zsinagóga eredetileg *status-quo* közösség volt, vagyis nem foglalt helyet az ortodoxia és a neológia közötti vitában. Megtartotta a *Sulchan Aruch* által előírt szabályokat, de nem fogta fel ezt abszolút kötelezőnek.

Alábbi tanulmányom módszere a gyakorlat és a *Sulchan Aruch* életviteli és ünnepi előírásainak, illetve a pészachi *Hágádá* összevetése, azzal a kérdéssel a középpontban, hogy hogyan értelmeződik, hogyan nyilvánul meg egy ünnep során az írott tradíció. A Kazinczy utcai zsinagógában, illetve a Bethlen tériekkel gyakran beszélgettem a családi széderekről, részt vettem otthoni ortodox széderen, itt azonban egyetlen interjúalany nézőpontjából közelítem meg a problémát.

2. AZ EGYIPTOMI KIVONULÁSRA VALÓ EMLÉKEZÉS A MAI GALUTI PÉSZACHKOR

A Jeciát Micráimról, a néppé formálás, államalakulás momentumáról a Tóra így szól: „Ma lettél néppé az Örökkévaló istenednek” (5 Mózes 27: 9). Az egyiptomi kivonulás olyan alapító értékű gesztus, amely egy ugyan már létező népről szól,

1 A kivonulás utáni pusztában való vándorlás és sátorban élés ünnepe, a sátoros ünnep.

2 Papp Richárd munkáit a Bethlen térről, lásd a szakirodalmi jegyzékben.

de már a *szabadulás, kivonulás* fogalmán keresztül újraértékeli a „népnek lenni” jelentését. A zsidó nép fogalma a narratíva révén ezentúl már magában foglalja a kivonulás és szabadulás kannotációit. A szabadulás és kivonulás motívuma a többi néptől való *különbözést* jelzi, vagyis a kivonulást követő szövetség értelmében a „legyetek szentek, amiképpen én szent vagyok” intő tórai parancssorozatnak megtartása révén, a 613 törvény által, a zsidó nép szellemileg és fizikailag elkülönül a világ többi népétől.

A *Zéchér liját micráim* a kivonulás gesztusára való emlékezés alkalmát jelenti. A *pészach* a *Zéchér liját micráim* legfontosabb alkalmá, az egyiptomi kivonulás ünnepe. Az ünnep lényege a kivonulás általi megszenteltség, kiválasztottság, különbözőség megélése, amely az ünnep legfontosabb cselekvésében a tisztátalantól, a chóméctől (kovászosztól) való tartózkodásban is megnyilvánul.

Az ünnep neve, a *pészach*, kerülést, ugrást jelent, és annak az áldozatnak a neve, amelyet *niszán* hónap 14-én minden családnak be kellett mutatnia hálából, hogy a kivonulás előtti napon az izraeliek elsőszülöttei megmenekültek, szemben az egyiptomiak elsőszülötteivel, akik viszont elpusztultak az utolsó csapás következtében. A Tóra ezt az ünnepet a macesz ünnepének, a *kovásztalan kenyér ünnepének* nevezi, mivel az ünnep során szigorúan kerülni kell minden kovászos ételmiszert, szédereste kötelező, a többi napon pedig ajánlott a macesz-evés.

A szédereste, amiről az alábbi tanulmány szól, az ünnep első napján rendezett családi lakomát jelenti, amely részben a szentély idejében szokásos pészachi áldozati lakomát, részben a zsidóságot ért tragédiákat, de legfőképpen a zsidóság Isten választott néppé formálódásának alapmítoszá, a kivonulástörténetet jeleníti meg. Pészach ünnepe, a zsidó húsvét, *niszán* hónap 15-én kezdődik, amely a polgári naptárban általában változó. 2003-ban, vagyis zsidó időszámítás szerint 5763-ban, április 16. volt *niszán* 15, 2004-ben már április 5-én kezdődött az ünnep.

A kivonulástörténet felidézésének pontosan meghatározott hagyományos módja, technikája a *Deuteronomiumban* előírásként rögzítve van.³ Fontos *micve* jó cselekedet, parancsteljesítés, ugyanis pészachkor a tradíció átadása, a kivonulástörténet alapos megtanítása a következő generációknak.

Israel Méir Lau rabbi, az egyik legfontosabb, magyarul is olvasható törvényértelmezése szerint: „Az egyiptomi kivonulás csodáját a zsidó nép nemzedékről nemzedékre hagyományozta és megőrizte mindmáig, gondosan ügyelve a legapróbb részletekre is. Az egyiptomi kivonulás tette néppé Izraelt, a kivonulás közepette köttetett örök szövetség a nép és az Úr között, a nép és az ország között: ezeknek az eseményeknek a célja a Tóra-adás és a zsidóságnak a maga országában szabad népként való letelepítése volt.”⁴

3 Vö. Assmann 1999: 214–218.

4 Lau 2000: 344.

A pészach hétnapos ünnep Erec Izraelben, a saját országban, és nyolcnapos ünnep a diaszpórában.⁵ E nyolc nap legfontosabb *micvája*⁶ közül az egyik az egyiptomi kivonulás történetének *elbeszélése* az utódoknak. A történet felelevenítése, megjelenítése gesztusokkal, szimbólumokkal, történetek felolvasásával, imákkal, énekekkel, sajátos ételek, italok fogyasztásával történik. A továbbadás parancsa a hagyomány, az emlék élő *felelevenítésében* nyilvánul meg. „És beszéld el fiadnak akkor, így mondván: ezért tett jót velem az Úr, amikor kihozott Egyiptomból...” (2Móz 13,8). Az egyiptomi kivonulásról, a törvény szerint, minden nap kötelező beszélni: „...*életed minden napján emlékezz az egyiptomi kivonulás napjára*” (5Móz 16,3), pészachkor azonban az év többi napjához képest a hétköznapiak legapróbb mozzanataival is erre a történetre kell emlékezni, nem szabad az évközlben szokásos ételeket fogyasztani, tárgyak egy részét használni, vagyis testileg-lelkileg meg kell élni az alapítómítoszt.

3. PÉSZACHI ELŐKÉSZÜLETEK

Altmann Sándort⁷ a Bethlen téri zsinagógában ismertem meg, Papp Richárd mutatta be, aki sok éve résztvevő tagja és kutatója a Bethlen téri zsinagógai közösségnek. Mindhárman rendszeresen együtt tanultuk szerda délutánonként a tórai hetiszakaszokat, az ún. *szidrakon*.⁸ Altmann Sándor (a Bethlen téri zsinagóga *samesze*)⁹ segített nekem kezdettől fogva értelmezni a Bethlen téri nyelvet (viselkedést, rítust), és eligazodni ebben a számomra „másik” kultúrában.

A beszélgetés néha két ágon futott, mivel A. S. számára az ünnep két térben játszódott: a zsinagógában (a zsinagóga *sameszeként*) és otthon a családban családfeleként. A továbbiakban az idézőjeles, dőlt betűs részeket tőle idézem.

5 A diaszpórában, vagyis az *galutban* az ünnepek azért tartanak tovább egy nappal, mert a hagyomány szerint nem mindig értesülhettek pontosan az ünnep kezdésének időpontjáról, ezért a biztonság kedvéért szokássá vált egy nappal hosszabb ideig tartani bizonyos ünnepeket. Az előírások itt elsősorban azért mások, mert itt jobban kell vigyázni a rituális tisztaságra. Ha nem is lehet szigorúbban venni, de még figyelmesebbnek kell lenni, mint a saját országban, hiszen a galut jelentése diaszpóra is, meg fogság is. A diaszpóra mindig egy kicsit fogság, *galut* is. A *galut* pedig tisztátalan hely, és az idegenekkel való együttélés szabályainak betartási kötelezettségét vonja maga után.

6 *Micva*: istennek tetsző kötelesség. Lehet parancsoló és lehet tiltó *micva*.

7 A továbbiakban A. S.

8 A heti szakasz (heti *szidra*) felolvasásának és megbeszélésének alkalma.

9 A *samesz* vagy *samas* tulajdonképpen a zsinagóga mindenese. A zsinagóga személyzetéhez tartozik, de feladata nincs hivatalosan meghatározva. A zsinagógában használatos kellékekről, tekercekről, gyertyákról stb. kell gondoskodnia, és segítenie kell a rabbinak. Számos helyen a *samesz* és az *abáál koré* (a Tóra-felolvasó) szerepe egybeolvad.

a) A kikóseroltatás, choméctalanítás

A Pészach elsősorban családi ünnep. Az előkészületeket elsősorban mindenkinek otthon kellene végeznie. A *kikóseroltatás* a kovászostól és nem kósertől való megszabadulást jelenti. Ilyenkor semmilyen kovászos ételmiszer nem lehet a házban, a ház körül vagy saját tulajdonban. A kikóseroltatásban nagy szerepük van a nőknek is, de tulajdonképpen minden családtagnak megvan a maga feladata. A. S. azt mondja, ő napokig alig van otthon a pészachi előkészületekkel. Ennek az a magyarázata, hogy tulajdonképpen a zsinagógában végzi el azokat a feladatokat, amelyeket hagyományosan otthon (is) kellene.

„Vannak a kisebb beszerzések, amelyeket én már az előző héten intézek, hogy már a széder előtti héten, szerdán-csütörtökön, amikor elkezdjük a nagytakarítás fejezetét, meglegyenek már. A Weiner Kati baromi jól csinálta, ő tudta, hogy el kell kezdeni a mosogató kikóseroltatásától, téglákat kell égetni a kemencén, a gáztűzhelyen, és az edényeket beledobni forró vízbe, tűzbe, és akkor ezek ki vannak kóseroltatva. A konyhától kezdve lépésről lépésre mindent ki kell dobni, ami nem pészachi, ki kell takarítani, el kell zárni máshova. Ez a rabbi utasítására történik. A hűtőket le kell fölíázni, ezt kb. három nappal előtte, általában vasárnap szoktuk csinálni. Én már nem vagyok olyan szigorú, mint a Weiner Kati, én már nem szoktam teljesen lezárni a hűtőket, mert nagyon nehéz úgy csinálni, hogy vasárnaptól szerdáig, a szerda este kezdődő széderhez még tiszta legyen. De szerda este már nem kellene beengedjek morzsákat a táskákba. Hatalmas viták vannak ebből, egyes emberekkel. Volt olyan, hogy a Kati megcsinálta ezt vasárnap, reggel kezdte ima után, és estére megvolt úgy, hogy tényleg ki volt az egész Kistemplom és a környéke choméctalanítva, majd kiírta az ajtóra, hogy: Kérjük a táskákat az előtérben letenni! Persze bejöhettek, elvehetik stb., de ezt én el szoktam engedni, mert nem akarok vitát.”

Az előírást ezek szerint be lehet tartani szigorúan és kevésbé szigorúan, vagy ahogy A. S. mondta: „baromi jól” csinálni, és lehet „engedni belőle”. Ezt a teljesítést többféleképpen lehet értelmezni: szó szerint, mindent nagyon elővigyázatosan, alaposan betartani, ahogy írva van, vagy úgy is meg lehet oldani, hogy „most nem ez a lényeg”. Most nem a rítus pontos, előírászerű követése a legfontosabb, hiszen a *galutban* ennek a gyakorlati feltételei egyáltalán nem könnyűek, hanem sokkal inkább az a lényeg, hogy egyáltalán lehet pészachot ünnepelni. Formailag pedig sokszor elég legalább valamilyen kompromisszumos módon közeledni a rítus megtartásának élményéhez, valamilyen emlékeztető, szimbolikus gesztussal fel lehet idézni a törvényt.

A „hatalmas vita” azt jelzi, hogy valamilyen módon mindenkinek vannak információi a tradícióról, olvasta az előírásokat, hallotta izraeli rokonaitól, esetleg emlékszik, hogy otthon a családban hogyan történt egy-egy rítus megtartása, és ennek megfelelően sokaknak van elképzelése arról, hogy hogyan kellene meg-

tartani az ünnepet, ez pedig nem mindig hozható közös nevezőre. Mások, akiknek kevesebb tudásuk van a hagyományról, tanulnak vagy utánoznak. A tudás, a tradíció átadásának különbözősége, és ehhez a tradícióhoz való egyéni értelmező viszony mutatkozik meg a táska-konfliktusnál. Hiszen van olyan, aki nem tartja lényegesnek, hogy esetleg egy-két morzsát (talán öntudatlanul) behoz a zsinagóga megtisztított területére, mások pedig bizalmatlanságnak veszik a felszólítást, hiszen pészachkor magától értetődően mindent ki kell kóserolni, a táskát is. Weiner Kati konfliktusa talán onnan is származhat, hogy ő tudja előre, hogy mások nem tartják be otthon a kóserság szabályát, és ezzel, ahogy belépnek az általa megtisztított zsinagóga terébe, azt is tisztátalanná tehetik. A. S. viszont már nem így gondolkodik erről. „De én ezt el szoktam engedni.” Az engedékenységre okára alább megkapjuk a választ, A. S. azt tartja inkább fontosnak, hogy az emberekben egyáltalán megvan a szándék, hogy megtartsák a pészachot, hogy eljöjjenek a széderre, ő pedig ennek érdekében inkább nem akar fennakadásokat „apróságok” miatt.

A Bethlen téri zsinagógában a chóméctalanítást A. S. szerint egy olyan nő vezette, „*aki tanult valamit a zsidóságról, megtette a lépéseket befelé*”.

A chóméctalanítás eljárását ma már sokan nem tudják, az iskolában, tanfolyamokon, a zsinagógák által szervezett előadásokon tanulják. Nem női ágon hagyományozódik tovább a tudás, és nem éppen az idősök adják tovább a hagyományt, hanem pont fordítva. A tradíció átadásának módja megváltozott, hiszen a háború után számos családban megszakadt az „apáról fiúra” lánc. Például a Bethlen téren egész héten működik délutánonként oktatás a zsidó életmódról, történelemről, nyelvről, vallásról. Vagyis jelenleg a magyarországi zsidóság neológnak mondható közösségének egy jelentős része „visszatanulja” a szokásait. Azonban ezt a maga értelmező hálóján keresztül tanulja már vissza. Nem egy automatikusan működő rutinos szokásrendszert kap készen a családban, hanem egy olyan írott hagyományt, amelyet az alkalmazásban a maga meggondolása szerint próbál végezni. A. S.-nak fontos megjegyzése, hogy a nő, aki a legtöbbet tud a kikóseroltatásról, *iskolában tanulta* a szokásokat, és ezáltal „megtette a lépéseket befelé”... Vajon mit jelenthet ez? És a kérdés a beszélgetés során többször elő fog fordulni: vajon az „lép be” igazán a zsidóságba (ahonnan voltaképpen származik), aki *tanulással*, a hagyomány megismerésével megteszi a lépéseket befelé ahhoz, hogy a közösségbe a zsidóságba tartozónak számíthasson? Erről a „beszélj el fiadnak” alfejezetben lesz még szó.

b) A kikóseroltatás skálája

»Azt mondta rám valaki most pészach előtt, hogy „hithű neológ” vagyok... Mert olyan tárgyakat is elvittem a tüzelőbe, amelyeket szerinte nem is kellett volna. Bele kell tenni forró vízbe, a Kazinczy utcába, a mickvébe. Mindenki elhozhatná a dolgait

ide, így nem kell kemence otthon... Most belekerült egy-két olyan tárgy, amiben bizonytalan voltam. Egész évben elől van, nem éri igazából morzsa, de elől van... Aztán mondom, beszólt nekem az a fiatal ember, most nem mondok nevet, hogy ki volt, hogy „hithű neológ”... Elvileg ezt minden nő meg kellene tegye. Elvittem a fém gyerityatartót meg a fémkészletet, amit igazából nem kellene, mert a víz leöblíti, ha egy morzsa rákerülne, ezt az ember mindennap hatvanhatszor leöblíti, nem marad morzsa rajta. De a biztonság kedvéért elvittem... Erre azt mondta rám, hogy hithű neológ vagyok. Viccesnek szánta, de egy kicsit olyan bántó...»

Azt hiszem, itt ugyanarról a konfliktushelyzetről van szó, mint fentebb a táskaproblémánál. Az alaphelyzet az előírások betartásának mikéntje. A kóserolás szabálya szerint a legjobb, ha pészachkor csak pészachi edényeket használnak, vagyis olyanokat, amelyekhez nem ért hozzá a chóméc egész évben. Mivel sokan ezt nem tehetik meg, ahhoz, hogy az év közben használt edényeket pészachkor is használni lehessen, ki kell őket tisztítani. Például azokat az eszközöket, amelyek közvetlen érintkezésben állnak a tűzzel, mint pl. a tűzhely, amelyet ki kell égetni minden oldalról, a fémedényeket pedig forrásban lévő vízzel kell kikóserolni. Az üvegedényeket pedig három napig vízben áztatni, majd a nap végén ki kell cserélni az áztatóvizet. Lau könyve nemcsak a régi írásmagyarázók előírásait közvetíti, hanem a mosogatógépek, mixerek, turmixok kikóseroltatására is tanácsot ad. Lau arra inti a háziasszonyokat, hogy forduljanak halachikus döntésekre fölhatalmazott rabbikhoz a bizonytalanságok eldöntése miatt.¹⁰

A. S. általában a rabbi utasításait követi. Azonban ebben a helyzetben a saját döntése alapján vitt el olyan tárgyakat is az ortodox helyre kikóseroltatni, amelyben „nem volt biztos”. Három dologra hívnám fel a figyelmet ebben a helyzetben: 1. az első az, hogy A. S. a „biztonság kedvéért” tette ezt, vagyis nem is lett volna ez „annyira” kötelező. Itt megfigyelhető, hogy a törvények betartásának pontosságában, szigorúságában fokozatok vannak, és ezen fokozatok a halachára, az egyéni életvitelre, a „zsidónak lenni”¹¹ jellemre engednek következtetni. Tehát annak alapján, hogy valaki milyen komolyan, mennyire szó szerint érti, vagy miként vigyáz a törvény betartására, besorolható valahova a zsidóság belső szemszögéből, a zsidóság valamely belső kognitív szociológiai kategóriájába. 2. A második figyelemre méltó gondolat az, hogy ez a megjegyzés pejoratív értelmű. Sőt: A. S. szerint bántó, viccesnek szánt, de fájó. 3. A harmadik pedig egy apró részlet: A. S. az ortodoxnak tartott zsinagóga területén felállított kemencébe vitte kikóseroltatni a tárgyakat. Vajon miért keletkezhetett a feszültség, ti. hogy az illető viccesnek szánta az ironikus megjegyzést, A. S. pedig bántónak ítélte?

¹⁰ Lau 2000: 350.

¹¹ Rabbi Hayim Halevy Donin könyvének címe: To be a Jew, Zsidónak lenni. 2003.

Újra a tradíció értelmezésének különbözősége kerül egymással szembe. A megjegyzést tevő férfi túlbuzgóságnak ítéli a túlzott óvatoskodást a kikóseroltatás esetében. Szerinte minek kifőzni a gyertyatartót, ráadásul éppen az ortodox zsinagóga területén, hiszen látszik jól, hogy nincs rajta morzsa. Számára ez egy racionálisan elgondolt probléma, amelynek a nézőpontjából ítélve egy ilyen rituális cselekedet értelmetlen, felesleges. A feszültséget – ennél a nézőpontnál maradva – tovább fokozza az ijesztően hangzó 613 parancsolat, amelyet sokak szerint lehetetlenség betartani a gálutban. Ha valaki úgy éli meg a saját zsidóságát, hogy nem volt annak nevelve, nem is igazán ismeri ezeket a törvényeket, és jelenleg is olyan körülmények között él, ahol nem tudja, nem akarja betartani a halachát, mert nem a rituális cselekedeteket tartja a vallás lényegének, akkor ha egy olyan szituációba kerül, ahol egy vele azonos hitközségbe tartozó zsidó másként értelmezi a tradíciót, „óvatoskodik”, vagy a „biztonság kedvéért” végez el egy rítust, gyakran konfliktusba kerülhet vele. Ez tulajdonképpen a saját konfliktusa.

A. S. konfliktusa pedig az, hogy ő amellet, hogy megtartja a gyakorlati előírásokat, ő is pontosan tudja, hogy nem(csak) a rítus elvégzése a lényeg, és hogy ő nem pusztá túlbuzgóságból követi a törvényt. Ez nem automatizmus, hanem éppen, hogy minden apró gesztusra, mozdulatra, a cselekedet pontosságára való odafigyelés, amely folyamatosan a vallás szolgálatában áll: „reggeltől estig tartó istenszolgálat”.¹²

c) A *chóméc felkutatásának szertartását*, ezt az ellenőrző műveletet a Sulchan Aruch szerint a már megtisztított házban kell elvégezni. Az est beálltával *erev pészachnak*, az ünnepet megelőző napnak az előestéjén kell végigkutatnia a családfőnek a házat viaszgyertyával a kezében. A szabály azt is előírja, hogy a gyertya nem lehet fonott gyertya, mert az már fáklyának számítana. Főként olyan helyeken kell kutatni, ahol korábban chómécet tartottak, de minden lyukat, repedést, hasadékot át kell vizsgálni, a ruhákat és edényeket is. A kutatás előtti áldás után, a családfőnek vagy a rabbinak, aki a kutatást irányítja, mindvégig csendben, szó nélkül kell elvégeznie a rítust. A chóméc felkutatása előtt a már teljesen megtisztított lakásban szándékosan elrejtjenek tíz kenyérmorzst. Az elrejtett kenyérdaraboknak az a szerepe, hogy a kutató a megtisztított házban mindenképpen találjon valamit, nehogy hiábavaló áldást mondott volna. De a *Sulchan Aruch* azt is kimondja, hogy aki csak az előre, szándékosan elrejtett darabokat keresi, az nem teljesíti a vizsgálat kötelességét, és mégis hiábavaló áldást mondott.¹³ A Bethlen téren pontosan így történik a rítus a rabbi vezetésével a takarítás után, végigkutatják a zsinagógát, majd a megtalált tíz morzst becsomagolva elégetik.

¹² Hahn 1995: 13.

¹³ Sulchan Aruch 1998: 639–640.

„A chóméc többségét elzárom egy olyan helyre, ahol nem lehet hozzányúlni pészachig. Elvileg le kellene ragasztani, meg le kellene zárni, hát én ezt nem szoktam. Van egy raktár a hátsó felén a templomnak, egy női feljárt, amit nem használunk egyébként év közben másra, csak erre. Például a kólát is oda tesszük, ez nem számít ugyan chómécnek, de nem kóser, ezért nem iszunk kólát pészachkor, csak az ásványvizeket.”

Ez a chóméc azonban nem maradhat zsidó tulajdonban, el kell adni, legalábbis formálisan. A Bethlen téren a rabbi ír egy szerződést, amelyben a zsinagóga területén lévő *chómécot* eladja a zsinagóga nem zsidó takarítónőjének, a *sabesz gojnak*. Klári, a takarítónő ezt minden évben aláírja, de nem is tudja pontosan, mit vásárol, mivel eleve tudja, hogy a gesztus jelképes. Konkrétan fizetni sem szokott érte, viszont pészach után, amikor a zsinagóga visszavásárolja tőle a chómécot, már kap valamennyi többletpénzt, mintha drágábban adná vissza, mint amikor megvette. *„Legalább odafigyel erre a rabbi. Ez nehéz, mert otthon is ezt kellene csinálni, az otthoni chóméccal. De otthon nem szoktuk.”*

A Tóra szerint elég lenne az a szándék, hogy az ember lemond a *chómécről*. Elég egy megsemmisítő nyilatkozat, és az, hogy lélekben az ember elhatározza, hogy semmi köze a chóméhoz. Lau viszont a Talmud bölcseire hivatkozva azt mondja, hogy a bölcsek, jó emberismerők lévén, megszigorították a Tóra előírásait. Az ember ugyanis annyira hozzászokott a chóméc fogyasztásához évközben, hogy figyelmetlenségből is felhasználhatja. Ahhoz, hogy ez ne történhessen meg, teljesen meg kell szabadulni minden chóméctól. Ide tartozik az eladási ügylet lehetősége, amely szintén egy kiskapu a pészachi törvények enyhítésére azok számára, akik üzleti célból nagyobb mennyiségű chóméccal rendelkeznek. A fenti eladási mód már régen szokás, és a legtöbb törvénykönyv megemlíti mint lehetőséget, hozzátéve azt is, hogy ez csak egy olyan színlelt eladás, amelynek „üzletszerűnek kell tünnie”. A mondatban benne van az is, hogy hiteles is, meg nem is ez a szerződés, hiszen mindkét fél tudja, hogy ez „csak” egy ideiglenes ügylet, és előre tudják, hogy a chóméc majd visszakerül a zsidó tulajdonába, csak el kell ezt „játszani”.

Ám mégsem teljesen játék ez, hiszen az eladás attól lesz üzletszerű, hogy valamivel több pénzért veszi vissza az ünnep után a zsidó a *gojtól* a *chómécot*. A szerződés megírásának és az ügylet lebonyolításának a *Sulchan Aruch* a pontos forgatókönyvét adja. A *chóméc* eladása és a szerződés olyan kiskapu, amely szerte a világon szokássá vált, tehát beivódott már a törvények közé, azokkal együtt alkotva a pészachi tradíciót.

d) Az elsőszülöttek böjtje

Voltaképpen minden elsőszülöttnak böjtölnie kellene ezen a napon, *erev pészachkor*, hiszen ezen a napon emlékezniük kell ezzel a gesztussal az egyiptomi

elsőszülöttek halálára és a zsidó elsőszülöttek csodálatos megmenekülésére. A böjtölési parancsot azonban egy újabb kis trükkal (amely már szintén szokássá, szokásból törvénnyé változott) ki lehet kerülni. Ugyanis *szöüdat micva* lakomán (körülmetélés, vagy a Talmud egy traktátusának befejezésére rendezett lakomán) szabad enniük. Ezért úgy szokták kiügyeskedni, hogy pont *erev pészachra* essen a traktátus befejezése, így az elsőszülöttek tanulással váltják meg a böjtöt, és a micva lakoma után már egész nap ehetnek.¹⁴

Csakhogy A. S. azt mondja, tele volt a kistemplom elsőszülöttekkel, de azt tudjuk, hogy máskor egyébként alig gyűlnek össze tízen. Ezek szerint a talmudi traktátus egészének tanulásán már nem nagyon vesznek részt, csak a végén, a legutolsó órán, a traktátus befejezésekor, amikor a befejezés után lakoma következik, amellyel ki lehet váltani a böjtöt. Fölmerülhet a kérdés, hogy ha úgy sem tanulják a Talmudot rendszeresen, akkor miért fontos számukra az utolsó napon eljönni és kiváltani a böjtöt? Akkor nem lehetne egyszerűen ugyanúgy figyelmen kívül hagyni a böjti előírást is? A kérdés ilyenkénti felvetődése leegyszerűsíti a problémát. Az ilyenfajta események ugyanis nemcsak a kötelező micvák mechanikus teljesítéséről szólnak, hanem a Bethlen téri közösség, a családok által kialakított szokásokról is. Ez itt így szokás, és így működik mint közösségi esemény. A szöüdat micva ezennel nem a hétköznapi traktátusolvasás minőségében működik, hanem kiemelődik a hétköznapi vallásgyakorlatból, és része lesz az év egyik legfontosabb főünnepére való előkészületeknek. Az ilyen főünnepekre azonban már az ún. külső körök (olyan „háromnapos zsidók”, akik csak „nagyobb alkalmakkor” mennek el a zsinagógába)¹⁵ is részt vesznek. Számukra a szöüdat micva nem hétköznapi gyakorlat, hanem egy közösségi élmény, amely a pészach rituális cselekedeteihez tartozik.

4. SZÉDERESTE A ZSINAGÓGÁBAN

a) A széder jelentése és micvái

A *széder* rendet jelent, rituálisan el-, megrendezett vacsorát. Ezt a rendet a négy plusz egy pohár borra mondott áldás és a bor megivása ritmizálja. A Bethlen téren a rabbi szokta levezetni a széder ceremóniáját, és számos olyan rítust, amelyet elvileg minden családfőnek vagy férfinak meg kellene tennie, szimbolikusan csak ő végez el, a többiek csak utánozzák. Például csak a rabbi viseli a rituális fehér halotti ruhát, csak előtte van kézmosó, ő eszik *maca smurát* (örzött macsaszt, lásd lentebb), és ő irányítja a Hágadá felolvasásának szereposztását is.

¹⁴ Israel Méri Lau rabbi 2000: 354.

¹⁵ Vö. Papp 1999.

Azok a férfiak, akik jól olvasnak héberül, segítenek a rabbinak a kivonulástörténet részleteinek elbeszélésében.

A Bethlen téren széder első estjét ugyanis nem otthon a családban, hanem a zsinagógában tartják meg, másnap azonban, a második este otthon kell ugyanígy levezetni a széder rítusait.

Széderestén a Tóra szerint a két legfontosabb micva a *maceszevés* és az egyiptomi kivonulásra való emlékezés. Noha a maceszevés szédereste olyan micva, amelyet az idő határoz meg, tehát elvileg a nőkre nem lenne kötelező (mint például az ima, éneklés), ám mivel a kötelezettség a kovászos tilalmával van kapcsolatban, és minden tilalom érvényes a nőkre is, így a maceszevés is kötelezővé válik a nők számára. Az írásmagyarázók toldották meg ezt a két micvát *a négy pohár bor* megivásának a köteleességével. A négy pohár bort a széder rend szertartása szerint kézöblítés, meghatározott áldások, imák, felolvasások ceremóniája közben kell meginni.

A borívás jelentősége szintén az egyiptomi kivonulásra való emlékezésben van. A négy pohár bor azt a négy kifejezést jelenti, amellyel az Isten ígéretet tett a népének a kiszabadulásra. Ezek: 1. „Kivezetlek benneteket az egyiptomi szenvedések terhe alól.” 2. „Megváltalak benneteket robotjuktól.” 3. „Megváltalak benneteket kinyújtott karral és hatalmas ítéletekkel.” 4. „A magam népévé teszlek benneteket.”

Az ötödik, Élijáhu próféta számára kitöltött pohár bor az ötödik ígéretet jelenti, amely megjövendöli a megváltást. A Tóra szerint Élijáhu fogja elhozni majd a megváltás hírét. Ez a bor a Messiásra való várakozást jelenti, és mivel még be nem teljesedett ígéretet jelképez, ezt a poharat nem szokás kiinni, csak majd akkor lehet kiüríteni, ha beteljesedett az ígéret.¹⁶ A. S. elmondta, hogy ők kiitták az ötödik pohár bort is, de sokan voltak, akik már a másodikat sem itták meg a zsinagógai széderen, mert korábban elmentek. A Sulchan Aruch szerint a vörösbor „inkább megfelel a micvaköteleességnek, mint a fehér”.¹⁷ A vörösbor ugyanis azoknak a zsidó gyerekeknek a vérére emlékeztet, akiket a fáraó lemészároltatott.

b) A szédertál

A szédertál az asztalon, a főhelyen helyezkedik el. A Bethlen téren egy Izraelből származó, díszes szédertál szokott lenni a rabbi előtt, a többi asztalon pedig, ahogy A. S. mondja, „*csak szédertálat imitáló tál van*”.

A szédertál a szentély korabeli bárányáldozatra való emlékezés jelképe. Amióta nincs szentély, és nincs áldozat, a szédertálon jelképes élelmiszerek vannak: vala-

¹⁶ Lau 2000: 350.

¹⁷ Sulchan Aruch 1988: 671.

milyen csontos hús (*zroá*), lehetőleg egyenes darab, csirkenyak, -szárny vagy báránylábszár. Ennek a húsdarabnak héberül egy olyan szó felel meg, ami kart jelent. Az ételek szimbolikája összefügg: a harmadik pohár bor jelentése, akárcsak a *zroá*, arra emlékeztet, hogy Isten kinyújtott karral hozta ki Izrael népét Egyiptomból. A szédertálon még három darab macesz, azaz kovásztalan kenyér van, keserűfű (*máror*), főtt tojás (*bécá*), valamilyen gyökér, ez általában Magyarországon retek, zeller, petrezselyem vagy torma (*kárpász*), és a *charoszet* (amely dióból, mézből készített édesség). Az asztalon van ugyanakkor még egy tálka sós víz is, amelybe majd a *kárpászt* kell mártani.

A *macesz*, mint említettem, a legfontosabb szereplője az egész pészachnak, arra emlékeztet, hogy az egyiptomi kivonuláskor a hébereknek arra sem volt idejük, hogy megvárják, amíg megkel a kenyérük.

A keserűfű az Egyiptomban eltöltött rabszolgaság keserűségére utal. A keserűfüvet azért kell enni (legalább egy olajbogyónyit), mert az ősök szenvedése megkeserítette az utódok életét is. Most az íz által kell testileg is megélni a felidézett élményt. A főtt tojás a szentély idejében történő zarándokünnepeken bemutatott áldozatok emlékét jelzi. A tojás egyébként a gyászt és a zsidóságot ért katasztrófákat jelképezi. A Talmud szerint a főtt tojás tulajdonságai hasonlítanak a zsidóságra: minél többet forralják, annál keményebbé és ellenállóbbá válik. „Izrael népe is ilyen; minél többet gyötrik, kínozzák, annál inkább megkeményedik, megedződik, megerősödik.”¹⁸

A *charoszet* Magyarországon dióból, almából, fahéjból és borból készített pép. A Sulchan Aruch rengeteg lehetőséget ad arra, hogy miből készítsék ezeket az ételeket, általában az javasolt, ami az adott országban megterem. A lényeg az, hogy arra az agyagra, vályogra emlékeztessen, amelyből a zsidók Egyiptomban a rabszolgamunka során a téglát készítették.¹⁹

Az ételeket úgy kell elrendezni a szédertálon, hogy két *szegol* jelet (E betűformát) alkosson. De többféle szokás is létezik a szédertál elrendezésére vonatkozóan. Itt is az a fontos, hogy nem semleges a tál elrendezésének módja, hanem ez is gondos odafigyelést és átgondolást igényel.

A *charoszet* meg a *kárpász* funkciója az is, hogy felkelti a gyerekek érdeklődését, hogy a *Hágádá* forgatókönyve szerint kérdezzék majd, hogy mi ezeknek a jelentésük, így elkezdődhet a gyerekek tanítása, a „Beszéd el fiadnak!” parancs teljesítése.

A keserűfüvet a *charoszetbe* mártogatják, így az édes és keserű ízek keveredhetnek, a *kárpászt* pedig sós vízbe mártogatva eszik. A tál jobb alsó oldalán van a torma megreszelve, amelyet frissen kell reszelni, hogy ne menjen el az ereje. A

¹⁸ Lau 2000: 361–362.

¹⁹ Sulchar Aruch 1988: 672.

tormát ugyanúgy kell enni, mint a szentély idejében a *macesz*-áldozatot: két darabka *macesz* közé fogva.

c) A közönséges macesz és a maca smura

Az egyiptomi kivonulás emlékére kötelező a kovásztalan kenyeret, a *maceszt* enni, amely mint említettem, a kivonulók sietségét idézi. Az Egyiptomban rab-szolgáskodó zsidók a kivonuláskor annyira siettek, hogy nem volt idejük megvárni, amíg megkel a kenyerük, ezért keletlen tésztával indultak útnak az ígért földje felé.

A *maceszezés* csak szédereste, de a kovászos evés tilalma az ünnep nyolc napjára kötelező.

Amint többször esett már szó a fokozatosságról és arról, hogy a törvényt lehet szigorúbban és kevésbé szigorúan értelmezni, itt is megfigyelhető a törvény értelmezésének különbözősége. Létezik ugyanis közönséges *macesz* és őrzött *macesz*. A közönséges vagy rendes *macesz*, ahogy mondani szokták, olyan lisztből készül, amelyre gondosan vigyáztak, hogy nedvesség ne érje, és ne süljön tovább 18 percnél. Utána is óvni kell minden erjedés, megkelés veszélyétől. A *macesz smura* azonban olyan lisztből készül, amelyre nemcsak az őrléstől fogva vigyáztak, hanem a búzára is egész évben az aratástól elkezdve. Az sem mindegy, milyen búzát aratnak, a *Sulchan Aruch* szerint „ajánlatos és helyes” olyankor learatni a búzát, amikor még majdnem zöld.²⁰ Mindkét *macesz*ra gondosan kell vigyázni sütéskor, hiszen számos körülmény alkalmatlan *macesz*szá teheti, például a kinti meleg, a vízzel való összegyúrás helytelensége, a sütő nem megfelelősége stb. Persze a gyakorlat nem ilyen egyértelmű:

„Csak a rabbi szokott smurát enni, a Kazinczy utcából hozza. De van, aki igyekszik beszerezni legalább széderestére az őrzött maceszt... Nekem az idén nem sikerült.

A többiek a Bethlen téren is meg tudják venni a rendes maceszt, ez nem őrzött, de abszolút kóser. Most Izraelből szerezzük be, néhány éve bezárt a magyarországi gyár. Eleinte még levonultak az ortodoxok és neológok, közös felügyelettel vigyáztak, hogy 18 perc alatt süljön meg a macesz, hogy ne induljon kelésnek. Most már nincs maceszgyár... Az idén elkezdte valaki gyártani, de nem állapodtak meg az ortodoxokkal, és nincs felügyelet, bármikor meg lehetett volna ezt tenni, Baján gyártják ezt, bármikor meg lehet enni ezt a maceszt, csak pészachkor nem, mert nincs felügyelet.

Nem ez a lényeg... Addig, amíg otthon úgysem tudom ezer százalékgig garantálni... És ha Izraelben egy gyárban szakemberek csinálják ezt, akkor az nekem ugyan-

20 *Sulchan Aruch* 1988: 627.

olyan jó, mint a smura macesz. Ez vallás része, ezt komolyan kell gondolni. Arra is van lehetőség, aki ehhez időben hozzáfér, hogy utolsó nap a Kazinczy utcában szoktak sütni egy kemencében, és ott lehet csináltatni. És az a pár ember, akit ez érdekel, odamegy, és ott közösen sütögetik."

Mi a különbség a vallási élmény szempontjából a két macesz között? Érdekes Sulchan Aruch megjegyzése „De akik pontosan veszik a parancsokat, gondoskodnak már a learatástól kezdve az őrzésükről... Helyénvaló is így cselekedni.”²¹ Lau szerint pedig: „A zsidók többsége a közönséges maceszt eszi egész évben, de aki nem csak ímmel-ámmal akarja teljesíteni a micvékat, az maca smurát, az egész éven át gondosan őrzött lisztből készült maceszt szerez be erre az alkalomra.”²² A vallásgyakorlatot (ebben az esetben) tehát az igyekezeten, a törvényhez való „minél inkább” pontos ragaszkodás határozza meg. A Sulchan Aruch és a Lau-féle halachában a helyes élet ideálját a minél szigorúbb törvényértelmezés jelenti.

Manapság még egy újabb vitalehetőség adódik a macesszel kapcsolatban: helyes-e a gépekkel készített maceszt enni, vagy csak a hagyományosan kézzel készített macesz az igazán jó. A. S. elmondta, Magyarországon sokan vannak, akik az ortodox zsinagóga udvarán sütögetik a kézzel készített maceszt, és egész ünnepén csak ezt eszik. Vannak olyanok, akik a kézzel készített maceszt vagy az őrzött, smura maceszt csak a szédereste eszik, az ünnep többi napján megfelel az ún. közönséges macesz is.

A gépi macesszal szemben az az ellenvetés, hogy a gép bonyolult szerkezetében elakadhat egy darabka tészta, és esetleg tovább sül ott a megengedett 18 percnél. A másik ellenvetés pedig az szokott lenni, hogy egy ilyen fontos *micvát* nem lehet egy „lelketlen gépre”²³ bízni, ehhez emberi felügyelet kell. Mások szerint éppen a gépi macesz a biztonságosabb, mert lerövidíti a gyúrás, sütés munkáját. Mindkettő megengedett, mégis a köztudatban az veszi szigorúbban a micvát, aki kézzel süti a maceszt.

d) „Beszöld el fiadnak.” A tradíció átadásának micvája szédereste

A pészach legfontosabb micvája a tanulás, tanítás, a tradíció átörökítése. Hagyományosan ez a családban történik a generációk között: az apa átadja a gyerkeinek a tudást. A gyerekek négy kérdése és a „beszöld el fiadnak” jegyében tör-

21 Sulchan Aruch 1988: 627.

22 Lau 2000: 351–352.

23 Lau 2000: 652.

ténő *Hágádá*-olvasás a szédereste elmondott kivonulástörténetet, a néppé formálódás alapítómítoszat idézi fel újra meg újra.

Amint láthattuk, a szédereste minden tárgya, gesztusa, a széderesti viselkedés, hangulat az egyiptomi kivonulástörténetére emlékeztet. Ez a történet pedig a zsidó nép identitásának építő narratívája, hiszen a rabszolgaság helyzetében az elnyomókkal szembeni közös összefogásról, az idegenekkel szembeni ellenállásról, kulturális és etnikai elkülönülésről, tehát a saját országon kívüli életről, a gálutról szól. A történetben szereplő legfontosabb gesztus a két idegen föld között, a pusztában kapott és elfogadott szövetség. A két idegen föld közötti szövetségekötés, a törvény elfogadása magyarázatot adhat arra, hogy miért érvényes Izrael törvénye a galutban is, idegen földön. Azáltal tehát, hogy a törvényt útban két ország között fogadta el a zsidóság, a törvényt nem köti területhez: bárhol érvényes és kötelező. A Tóra megalapozza a zsidó életvitelt a mai napig, és minthát ad a kivonulás időpontjától fogva ahhoz, hogy miként kell ebben az elfogadott identításban élni.

Ország és templom hiányában a Tóra, a tradíció lép az identitást megtartó és szervező intézmények helyére.

Ilyen értelemben, a Tóra előírása szerint, a szédereste a tradíció átadásának alkalma. A zsinagóga mint vallási tanító-szervező intézmény átveszi az otthon helyét, a rabbi pedig a családfő-tanító, széder-adó szerepét, és maga tanítja a közösséget a széder megtartásának hogyanjára. A törvény betartása azt mutatja, hogy ezen az estén újra el kell fogadni a szövetséget, és újra tanulni kell a zsidóságot megkülönböztető törvényeket.

Ma Magyarországon a hagyományba való beletanulás mechanizmusa a neológ családoknál sokrétűbbé vált: mindenki tanul valakitől, aki esetleg „bentebb” van. A „bentebbet” értjük úgy, ahogy A. S. fogalmazott a nőről, aki tanulta a zsidóságot, tehát megtette a lépéseket „*befelé*”. Az van bent, aki szigorúbban megtartja, és/vagy mélyebben érti (is) a törvényt.

„az egész közösségi élet arra alapszik, hogy az emberek már sok mindent elfelejtettek a háború után, a neológia után, sokan kötődtek templomhoz, de már nem tudtak sokat. És akkor kitalálták, hogy legyenek ilyen közös dolgok. Nem kell neki tudnia, elmondjuk neki ott helyben, ezért van a kiddus is péntek este... Mert igazából a kiddust otthon kell tartani, az ember leimádkozik a templomban, és hazamegy, otthon tart kiddust családnak, megáldja gyerekeit stb. A szédereste is igazából családi ünnep. Az én saját véleményem az, hogy ez egy családi ünnep, mesélni a gyerekeknek, az hajtja végre a pészachi micvét, aki elmagyarázza a gyerekének, hogy miért jöttünk ki Egyiptomból, de ezt 60–80 embernek már nem lehet elmagyarázni olyan közvetlenül... 160-nak már egyáltalán...”

A rabbi példát mutat a családoknak, A. S.-nak azzal, hogy az első este ő vezeti le a szédert mintegy modellként ahhoz, hogy otthon másnap a családfő miként tegye. Második este A. S. a történetet magyarul is elmondta a gyerekeinek, olyan vendégeket hívott magához, akik „talán soha nem vettek részt széderen”, ezért szándékosan lassabban, és nem héberül mondja a lényeges részeket, hogy ők is megtanulhassák. A. S. másnap példát mutathatott az unokaöccse családjának, ő emlékszik, hogy milyenek voltak a nagy közös széderek, majd később az apja által tartott széder, de most tanul a Kazinczy utcába járó barátaitól, a rabbtól, a Rabbiképző Intézetből, a zsinagógában tartott Tóra-tanulásokból, és a zsidó iskolába járó lányaitól is. Legtöbb ortodox családban nincs ilyen kétségbeesett tanulási vágy, hiszen ott a családban automatikusan belenevelődik a gyerek a hagyományba, ezért nincs is szükség közösségi példamutató széderestre.

e) A négy kérdés (má nistáná)

A legfiatalabb gyerek teszi fel a négy kérdést, amely alkalmat ad arra, hogy az apa „elbeszélje fiainak” a kivonulás mozzanatait és jelentőségét.

A Bethlen téren évek óta a rabbi kislánya szokta feltenni a kérdést, majd a rabbi mindenkivel elénekelteti a formulát héberül. A gyerekek az óvodában megtanulják a négy kérdést egy héber–magyar vegyes vers formájában. A négy kérdés a következő: Miben különbözik ez az este minden más estétől? 1. Más estén nem kell mártanunk egyszer sem, ma kétszer is mártunk. 2. Más esténként egyaránt ehetünk kovászos és kovásztalant, ma este kizárólag kovásztalant. 3. Más estén mindenféle zöldséget eszünk, ma este csak keserűt. 4. Más estén úgy ülünk, ahogy kedvünk tartja, ma este hátratámaszkodva.²⁴

A Bethlen téren csak a rabbinak van karfás kényelmes széke, de helyszűke miatt ő sem hátradőlve vezette a szédert. A félredőlés a kényelmet, bőséget jelzi, ugyanakkor a széderlakoma összetettségét is mutatja, hiszen a Hágádá szerint a macesz a nyomorúságot, a szegénységet jelenti, azt a kenyeret, amelyet az ősök Egyiptom földjén ettek. A mártogatás szintén a gazdag emberek gesztusát utánozza, a keserűfű rácsálása pedig a rabszolgaság jelképe.²⁵

Az ülőhelyre vonatkozóan a Sulchan Aruch megjegyzi, hogy jó, ha szépen ki van párnázva, díszes takarókkal díszítve, és a széderadó dőljön balra. Mindenki helyezkedjen nagyon kényelmesen, csak a nőknek nem kell „ellazulni”, annak ellenére, hogy a széder micváit rájuk is érvényesek. A széderadónak itt most királyként kell viselkednie, nem ő tölt magának a borból, hanem mások töltenek neki, és mindent (tálat, öblítőt) előkészítenek neki.

²⁴ Pészachi Hágádá, 1999: 31.

²⁵ Lau 2000: 368.

f) Az áfikomán

A harmadik macesz fele (az áfikomán) a Szentély idejében történő áldozatok utolsó falatjait jelentette, a csemegéket szimbolizálja, amelyeket az áldozati lakoma után fogyasztottak.

Az áfikománnal való játszás egy olyan rítus, amelyben – akárcsak a négy kérdés esetében – a gyerekek az est főszereplőjévé válnak. A játék szerint a harmadik macesz felét ellopják, eldugják, és aki megtalálja, addig nem adja vissza, ameddig ajándékot nem ígérnek neki. A törvényt magyarázók a játék szükségességét azzal indokolják, hogy mivel már későre jár, a gyerekek figyelmét főt kell tartani.

A Bethlen téren a gyerekek nagyon szabadon játszhatnak, a rabbi gyakran említi is, hogy egy zsinagóga a gyermekklármától válik az élet és az öröm helyévé. A gyerekeknek számos rítusban fontos szerepük van, feladataik vannak, noha a 12 éven aluli lányokra és a bar micvó (férfivá avatás) előtti fiúkra még nem kötelezőek a micvák.

g) A külső kör²⁶ viszonya a tradícióhoz

„Az alaptagság mindenképpen tisztában van a széder jelentésével. De azért van kivétel. Van olyan is, hogy valaki, aki már minden évben itt volt, és tudja, miről szól a pészach, mégis kérdezte a rabbít, hogy hozhat ezt-azt, hozhat-e konyakot... A rabbi mondta, hogy nem, nem hozhat, mert most csakis rituálisan tiszta élelmiszert lehet használni. Ez a lényeg most. Én is beszéltem vele, a rabbi is, és mégis utolsó nap azt mondja, hogy na én megyek és veszek konyakot... Tehát tisztában is vannak vele, meg nem is. A méreg evett meg, mert azt mondta, hogy miért, hiszen azt szereti mindenki... Tudja, hogy ez az ünnep az egyiptomi kivonulásról szól, tudja, mi az a keserűfű, hallja minden évben, de nem tudják mégsem... Vagy nem olyan tudatos.”

A széderre konyakot hozó ember története mutatja, hogy ez a tanulási mód nem mindig egy koherens, harmonikus, érthető tudásrendszert jelent. Részleteket, információkat, szokásokat, külsőségeket elsajátítanak az emberek, de néhányan, akik nem élnek ebben „belül”, nem értik, nem érzik az egész tradíciót. Nem arról van szó, hogy mindent ismerniük kellene a törvényekből, mindennek az értelmét, jelentését tudniuk kellene, hanem arról, hogy egy „tudathasadásos állapot” jön létre, amelyben nincs rend. Mert a konyakot hozó ember noha tudja, hogy most csak kósért szabad fogyasztani, és tudja, hogy ma miért fontos a négy po-

26 Papp Richárd tanulmányában a külső kör a Bethlen téren azokat jelenti, akik nem járnak hétről hétre minden sábeszkor a zsinagógába.

hár bor, mégsem érzi, vagy csak egyszerűen elfelejti a súlyát az ünnep fontos mozzanatainak. Nincs rálátása és érzéke a szokások mögötti alapvető vallási tartalomra, és nem azért, mert keveset tud, hanem azért, mert a saját vallása és identitása kapcsán tudása rendezetlen. Az ő szemszögéből ettől még nincs semmilyen „identitásproblémája”, csupán konfliktusba keveredik azokkal, akik ugyanazon közösségbe tartoznak. Alább is találkozunk hasonló esettel, hiszen azt hiszem, ugyanez a jelenség figyelhető meg azoknál is, akik egyszerűen nem várják meg a széder végét, hanem a vacsora után, a második pohár bornál elmennek. Nem figyelik feszülten a széderadót, hogy legalább pontosan utánozzák, és nem tartanak attól, hogy mi történik akkor, ha hamarabb elmennek, ha nem esznek maceszt, ha nem mennek le imádkozni másnap. De mégis tettek egy lépést, hiszen lementek a zsinagógába.

A „zsidónak lenni” identításban éppen az ilyen példák során érthetjük meg, hogy nemcsak a legmélyebb vallási tartalom a fontos, hanem a jó értelemben vett külsőség, a formáság, és a formáság szimbóluma, a „de legalább ennyi is”. A kutató számára azt hiszem ténylegesen kihívás megérteni ezt: hiszen itt nem a mélységet, a lelki értelmet, hanem a külsőséget kell megérteni. Meg kellene érteni és értetni az olvasóval a formalitás indokát akkor, amikor a gesztus azt mutatja, hogy a jelentés, a tartalom nem ismert, nem tudatos, és sokak számára nem is fontos.

A másik véglet a Lau által „helyesnek” tartott életvitel: a Kazinczy utca, azt hiszem, mindvégig egyfajta példaként, modellként volt jelen az A. S. által elmesélt Széder megtartási módjában. Hiszen aki nagyon be akarja tartani a törvényt, ott kóseroltatja ki az edényeit, aki nem elégszik meg a rendes macesszal, ott süthet őrölt lisztből, kézi sütésű maceszt. A. S. példaként említette a Kazinczy utcába járó családokat, akik igazi családi szédert tartanak, vagyis nem a zsinagógában, hanem otthon tartják meg az ünnepet.

Persze az, hogy ki melyik életmódot miként ítéli meg a helyesség és szigorúság skáláján túl, a lényeges és nem lényeges minőség szempontjából, már nem olyan egyértelmű. Nem biztos, hogy a zsidóság szempontjából (még a bent lévők szempontjából sem) a szigorúan vett törvényértelmezésnek megfelelő életmód jelenti az igazán helyes életvitelt.

„Az én családom is autóval jött, autóval ment második nap. Ezek azok a kegyes családok, amiket elnézünk nekik, azért mert legalább eljönnek és tanulnak valamit. Egy városban belül még jobban elnézi a főrabbi is. Nem mondok nevet, de egy kisvárosból egy rabbi egyik este megtartotta a szédert, másnap az újságban megjelent, hogy 300 km-re volt máshol... Hogy a túróba lehet egy nap alatt 300 km-t megtenni? Rabbi, vallásos ember... A rabbi véleménye az, hogy ő nem mondhatja azt, hogy most ne menj haza kocsival, ha már ott van. A második este még főünnepnek számít, mert ugye gálutban vagyunk, utána elmegyünk imádkozni másnap, szerencsére volt annyi eszem, hogy hívtam az unokaöcsémet, vele voltunk meg annyian, hogy

tízen legyünk. Első este 180-an, másnap alig volt ki a minján. Na jó, volt egypár nő is, de aki számít... az csak tízen. Igen, voltak olyanok, akik a második este már máshová mentek. Ezt 120 évvel ezelőtt el sem lehetett képzelni akkor, amikor az ortodoxia kiátkozta, finoman fogalmazva, a neológiát, egy csomó mindenkől kizárta, hogy egy csomó mindent nem akarnak betartani, de ez nem így volt igaz. Például nem jártak fekete kalapban, meg levágatták a szakállukat, és elkezdtek járni egyetemre, nemcsak a Tórát tanulták, ezért kiátkozták. Ma meg a gyerekek kijön az ortodox iskolából, és mennek a MacDonaldsba. De ma már annyira elterebélyesedett az a gondolat, hogy már azt mondják, hogy jó, ha már itt van az anyám, elmegyek, meg lásson a fiam is egy szédert, de igazából nem érdekli őket.

Nem teljesen érzik át az ünnep lényegét. Ez a szomorú része a széderestének, hogy lemegy az első rész, a kézmosásig, a vacsoráig, de a vacsora után gyorsan elmennek, már a második pohárnál elmennek, vagy még a vacsora közben. Tehát az utolsó imákat, az áldásokat nem várják meg. És a dalokat sem énekelik végig, pedig ezek olyan aranyosak, és szerves részei a szédernek."

A fenti jelentések látszólag éppen a vallási rítus elméleti lényegének mondanak ellent, amely az ünnep olyan tett értékű felelevenítése kellene legyen, amely a múltbeli emléket tapasztalatáá teszi az átélés, az élmény által. Itt viszont egyrészt az ünnepi tartalom nem ismerésével, másrészt az ünnepi előírások megszegésével és az ünneppel szembeni közönnyel állunk szemben.

A tradícióval szembeni felejtő viszony valóban az ún. asszimilálódás tünete, amelyet a zsidó vallás belülről igen negatívan értelmez, és többnyire a modernizáció okozatának tekint. Azonban szerintem a zsidóság meghatározásakor többek között négy alapvető aspektust lehet elkülöníteni, amelyek nem feltétlenül feltételezik egymást: 1. származás, 2. ön-identifikáció, 3. vallásgyakorlat, 4. Javében való hit.

Az, hogy valaki nem gyakorolja a rituális életet, nem ismeri a halachát, természetesen még nem jelenti azt, hogy ő asszimilálódott, esetleg éppen ateista vagy származását nem vállaló zsidó. A fenti jelentésben éppen ott a csavar, hogy vajon miért mennek el egy évben egyszer az emberek a zsinagógába? A Bethlen téri körzetben körülbelül 250 olyan zsidó van, aki nincs gyakorló viszonyban a tradícióval, viszont ez a viszony nem teljesen felejtő és semmiképpen sem elutasító, hiszen a „legalább ekkor”, „legalább ennyit”, „legalább így” részesülés a teljes élményből számukra is fontos, amely a félórás jelenlétben mutatkozik meg.

5. PÉSZACH MÁSODIK NAPJA: SZÉDERESTE OTTHON

Mint említettem, a Bethlen téren az első széderestét a zsinagógában, a másodikat pedig hagyományosan családban tartják meg. Az első szédereste legtöbb család számára egy modell, minta, amelyet otthon követni lehet majd. Eddigi tapaszta-

latom az volt, hogy nem nagyon illik egy zsidót arról faggatni, mennyire él ő kóser módon, vagy hogyan tartja meg az otthoni, családi ünnepeket. Míg korábban ortodox vagy tradicionális közösségekben erre a közösség és a rabbi felügyelt, joga, sőt kötelessége volt beleszólni, megszólni az életmódot, ma már a halacha betartásának módja sokkal inkább intim magánügygé változott. Legalábbis olyan témává, amiről nem minden esetben lehet könnyed nyíltsággal beszélni. Ennek persze gyakorlati okai is vannak, mivel nem egyszerű betartani ma Magyarországon a kósersági törvényeket, nem egyszerű a munkaritmussal összeegyeztetni az ünnepek, napi rítusok betartási kötelezettségeit, ám mégis ott lappang az elvárás, hogy azért zsidóként kellene élni, annak minden hétköznapi velejárójával. A. S. szívesebben beszélt a zsinagógában tartott pészachról, de elmesélte az otthoni szédert is:

„Több okból nem történt meg teljes mértékben a chóméc-talanítás otthon: nem mindenki akarja annyira betartani, ahogy én. Most elég rendesen ki volt takarítva, de nem volt kikóserolva minden. Nem szokott előfordulni. Az idén nem csináltam meg. Pont azért, mert olyan későn érek haza, hogy már nincs mikor megcsináljam. Az idén biztos, hogy nem csináltam meg. Reggel 7-től ott voltam már a zsinagógába... Meg lehetne... megcsinálhattam volna... de azért tudtam, hogy nincs úgy kitakarítva a lakás, tehát nincs értelme túljátszani. Nem a saját akaratom miatt, mert legszívesebben végigtakarítanám úgy, mint a Bethlen teret, de nincs, aki megcsinálja, mindig úgy jön össze, hogy nem tudom a kettőt egyszerre csinálni...

Vagy megérti... hogy nincs... Önvédelemből azt szoktam mondani, persze viccesen, hogy látja, hogy mit csinálok, hogy milyen szívvvel csinálok, hogy jó legyen a Bethlen téren, és miért nincs időm otthon ezt megcsinálni. Ezt vagy elfogadja, vagy nem... El kell fogadja... kész...²⁷ Biztosan lehet kifogást találni benne, ahogy én csinálom, meg nem volt igazán nagy elődöm, akitől tanuljam. De végül is tényleg ki-mondottan jó lett a Bethlen téren.

Magyarországon azért sokan rendesen megcsinálják otthon is. Én az ortodoxiába ismerek olyant, hogy leszerelik a mosdónak vagy a mosogatónak a szifonját, hogy nehogy visszafolyjon, hogy ha valami eldugulás történt, akkor a benne levő morzsa nehogy visszakerüljön lentről, szóval... ez már sok... Ennyire azért nem... Nem az, hogy nem kell... Nyilvánvaló, hogy mindentől kell félni, hogy nem valósul meg a pészachod, de... ez azért már tényleg túlzás.”

(Kissé a kóserság skálájáról szóló konfliktusra emlékeztető jelenség. Itt folytatódik a relativitás láncolata. Ami abban a történetben A. S.-nak fontos volt, a fiatalembernek pedig túl soknak bizonyult, most itt A. S.-nak „túlzás” az, ahogyan egy másvalaki értelmezi és alkalmazza a törvényt.)

27 A. S. itt Istenre gondol, akinek a nevét nem ejtheti ki.

„Úgy jött össze, hogy a második széderestét én rendezném, és hívtam elég sok vendéget. Ennek két szomorú része volt, az egyik az, hogy a tavaly még az apám tartotta, a másik az, hogy a feleségem nem volt otthon, neki dolgoznia kellett.”²⁸ De a jó része az volt, hogy nekem sikerült egy micvét teljesítenem azzal, hogy a család hat tagja mellé még vendégeket is hívhattam. Hat gyerekem van, és még a nővéremék is ott voltak a gyerekeikkel. A fiam is dolgozott, de nem biztos, hogy részt vett volna, azt szokta mondani, hogy őt hagyjuk békén a vallási dolgokkal, de a lányok még fogékonyak. Az unokaöcsém eljött a frissen választott feleségével, három napja volt az esküvőjük, a Virág lányom meghívta egy osztálytársát. És még meghívtam az egyik Bethlen téri hívő fiút, ő egyedül lett volna széderen.

Ugyanúgy próbáltam megtartani, mint a rabbi előző este, csak többet mondtam magyarul, az áldásokat mind elmondtam héberül, és amit fontosnak ítéltam, azt felolvastam, aztán elmondtam magyarul, hogy az a része a vendégeknek, aki nem szokott részt venni szédereken, annak is legyen fogalma, tanuljon valamit.

A szédereste lényege a hagyományörzés, de az is, hogy a saját családom hagyományát őrizzem. Mert 1971-ben halt meg nagyanyám, a nagyanyám 13 testvéréből öten maradtak meg a háború után, azoknak a férjei és a gyerekek, az unokák, mi együtt szédereztünk akkor 1971-ig. Utána 1991-ben meghaltak a nagynénik, az utolsó kettőt-hármat a nagycsalád széderjeiből már az apám tartotta. A szédereste egyik fénypontja az volt (ez nem teljesen vallási), hogy az egyik unokatestvérem felhívott ilyenkor minket Svédországból. Ha egész évben nem is találkoztunk, akkor ilyenkor mindig összejöttünk. A Jósika utcai lakás ilyen központi hely volt, oda gyűlt össze mindenki. Akkoriban jobban összetartott a család. Hatalmas lakás volt, legalább harmincan voltunk.”

A. S. elmondása szerint nem vallásos családban nőtt fel. A nem feltétlenül hitgyakorlat központú széderestéiken kívül más vallási ünnepet nem tartottak, bár micvója sem volt, azonban a nyolcvanas évek végén Romániában volt egy zsidó esküvőn, és akkor érezte a zsinagógában, hogy érdekli a saját zsidósága. Attól kezdve, az ő megfogalmazásában: „közeledni kezdtem a templomhoz”. A felesége nem zsidó származású, de betért a zsidó vallásba. Néha lejár a zsinagógába, a zsinagógai széderen is ott volt, azonban éppen a családi széderestén, dolgoznia kellett. A fia nem vallásos, nem volt otthon a széderesten. A négy fiatalabbik lány „fogékonyabb”, ők ortodox iskolába járnak, a legidősebb lány azonban Izraelbe ment férjhez, teljesen ortodox életet él. Számára a széder pontosan a *Sulchan Aruch* szerint történik, ő nem ünnepelne pészachot egy nem teljesen choméctalanított lakásban.

A egyes családban ilyenként nem lehet zsidó háztartást vezetni, és nem lehet arra sem kötelezni a családtagokat, hogy betartsák a chóméc tilalmát széderkor.

28 A szédereste főünnep, a munka (utazás, gyertyagyújtás, tűzgyújtás, pénzhez, tollhoz nyúlás stb.) szigorúan tiltott ilyenkor.

A. S. ugyanis akkor nősült, amikor még nem élt igazán zsidóként, a felesége tulajdonképpen egy nem zsidóhoz ment feleségül, a nagyobb gyerekek pedig egy nem éppen zsidó családban nőttek fel. Most azért, hogy A. S. úgy döntött, hogy visszatanjulja a zsidóságát, a családját már természetesen nem tudja teljesen úgy alakítani, mintha eleve zsidó családot alapított volna.

A. S. mégis megoldja valahogy ezt a furcsa helyzetet, mégpedig úgy, hogy a zsinagóga területén éli meg mindazt, amit otthon kellene. Tulajdonképpen egyébként is a zsinagógában dolgozik. De a családi rítusokat is itt éli meg, a törvények betartásáról itt gondoskodik. A pészachi takarítást a zsinagógában végezte el, az előkészületek legapróbb részletéig ő gondoskodott a legtöbb mindenről. Gyakorlatilag arról van szó, amit Papp Richárd a Bethlen téri terepmunkája egyik alapvető konklúziójaként fogalmaz meg, hogy *a hagyományos otthoni rítusok átköltöznek a zsinagógába*. A zsinagóga lép fel a rituális életet szervező intézmény szerepébe, és a zsinagóga ad teret a zsidóként élni létmódnak.²⁹

A. S. viszont nemcsak a saját maga számára törekedik egyéni módon zsidóként élni, hiszen ez a zsidóság közösségi vallás jellegének mondana ellent, hanem egyfelől a Bethlen téri közösségben sameszként aktívan részt vesz, másrészt otthon a lányait, rokonait próbálja tanítani, zsidóknak nevelni.

A. S. szavaival a „kegyes családok” egy ma kialakult politikai, társadalmi, gazdasági, természeti és egyéb körülményekben élő zsidó életformát jelentenek. Egy olyan zsidó életformát, amely a hívők számára úgy teljes, ahogy a lehetőségek és a kompromisszumok megengedik. Mert ez a zsidó életforma is (akárcsak a legortodoxabb) a tradícióval való értelmező viszonyból táplálkozik, ilyenként mindenki a saját értelmezési hálóján keresztül éli és érti meg a saját zsidóságát.

Érdeemes kitérni azokra a stratégiákra, amelyeket A. S. kidolgozott magának: reggeltől estig a zsinagóga területén tevékenykedik, elviszi az edényeket a Kazinczy utcába kikóseroltatni, szekrényt épít a pészachi edénykészletnek, megszervezi a kóser élelmiszerek beszerzését, elmondja az arra járóknak, hogy mit, miért és hogyan kell egy rítus során tenni; ünnepekkor hagyományos, neológ zsidó öltözetet hord (fekete öltöny, kalap, kipa), szakállat, pajeszt visel, megszervez egy olyan széderestét, amelyre meghívja a barátait, rokonait, miközben a felesége nem lehet otthon. A. S.-nak nincs teljesen lehetősége a családban vallásos életet élni, noha a zsidó vallás egy alapvető vonása, hogy ünnepei, rítusai a családban, közösségben élhetőek meg. A zsinagógai közösség és a zsinagóga tere átveszi ugyan az otthon, a háztartás szerepét, ám a dilemmát nem oldja fel teljesen.

29 Papp 2000: 94.

6. KONKLÚZIÓKÉNT: A MAI ZSIDÓ IDENTITÁS ÉS MAI ÉLŐ ZSIDÓ KULTÚRA „ÉPPEN ILYEN”-SÉGE

Közhelyesen azzal fejezhetném be ezt a fejezetet, hogy *ilyen* a széder a Bethlen téri zsinagógában és otthon – A. S. nézőpontjából és az én értelmezésemben.

Az „ilyen” pedig egyszerűen azt jelenti, amire A. S.-t kértem a beszélgetés elején: ne azt mesélje el, hogy milyennek kellene lennie az ünnepnek, hogyan írja elő a Hágádá, hanem, hogyan „oldják meg” ők az előírások betartását. Hogyan értelmezik, hogyan élik meg, mit tartanak belőle fontosnak, egyáltalán a rítus során milyen ünnepmegtartás jön létre a kodifikált, írott hagyomány értelmezéséből és ennek gyakorlatba ültetéséből ma, most, Magyarországon, A. S. életében, a Bethlen téren.

Az „ilyen” azt is jelenti, hogy az elbeszélte pészach, a széder nem is lehet olyan, mint ahogyan az a Hágádában meg van írva. Hiszen: nincs otthon a feleség szédereste, a nagyobbik fiút nem érdekli a vallás, a rítus felénél egyszerűen elmennek az emberek, nem tudják az áldásokat, nem értik az ima nyelvét, autót használnak fő ünnepen, konyakot akarnak inni a széderestén, előfordul, hogy nincs chóméctalanítva a lakás, nem esznek őrzött maceszt még az első este sem stb. Ez az „ilyen” azonban a mai magyarországi neológ zsidóság vallásos életének és zsidó identitásának mindennapi kérdése, életformájának része. Ezt az életformát pedig a körülmények (világháború, a Soá, a galut, a kommunizmus évei, a kilencvenes évek visszatalálási évei, egyéni elgondolás stb.) alakítják „ilyenné”.

Hiszen – Papp Richárdot idézve –: „...a zsidó kultúrát is mint történetileg változó kultúrát érdemes vizsgálni, amely nem mindig jelöl egy állandó formát. Fontos tehát az értelmezett közösség szociokulturális kontextusának vizsgálata: kor annak múltból öröklött tartalmait is kutatni, valamint azt a társadalmi valóságot, amelyben él. A judaisztikai, etnográfiai háttérkutatások mellett ezért legalább olyan fontosak a vonatkozó társadalomtudományi munkák, hiszen a változók csak együtt képesek magyarázni a látható jelenségek mögöttes okait, jelentéseit.”³⁰

A társadalomkutatásnak, szerintem, nosztalgikus viszonyítások nélkül, a mai, élő és teljes zsidó kultúraként érdemes vizsgálnia az „ilyenné” alakult zsidó kultúrát. A kultúra és a vallás történetiségének természetes velejárója a változás. Azonban ez a változás nem jelenti azt, hogy egy ún. „igazi”, „helyes” gyakorlat-hoz képest változott, sőt „degradálódott” a vallási gyakorlat *ilyenné*, mi több, ahhoz képest már nem is lehet „igazi” zsidó kultúráról, „igazi” zsidó vallásgyakorlatról beszélni. A gyakorlatot mindig a körülmény hozza létre és alakítja. He-

30 Papp 2000: 95.

lyesebben: a jelenlegi élő vallásgyakorlat az Írás jelen társadalmi, politikai, földrajzi stb. körülmények által meghatározott értelmezésnek és értelmezési lehetőségek eredménye.

Koncepcióm szerint a mai vallásgyakorlat azt jelenti, ahogyan ma az Írás értelmet nyer a gyakorlatban. Ahogyan a tradíció válaszként képes működni a jelen élethelyzetre. Ma a tradíció, esetünkben a pészachi kivonulástörténet, *ilyen* módon nyer értelmet.

A fenti beszélgetés és kommentár során számtalanszor előkerült a rítusok megtartási módjának kérdése, a törvény szigorúsági fokozatai, a törvény és a rítusok megtartásának „kegyes csalása” stb. Hol van itt a hagyomány értelemmel telítődése? Miként kap jelentést a törvény ma A. S. számára peszáchkor?

Újra Papp Richárd konklúzióját használom kiindulópontként: „a rítusok átélése fontosabb, mint a rituális-halachikus előírások rendszere. Tehát a rítus megtartása, annak megélése, lelki pillanata, élménye, pszichológiai tartalma fontosabbá válik, mint a rítus normatív „tisztasága”. A tradíció ártértekelődik. Ez pedig a jelen zsidó kultúra legfontosabb jellemzője – kutatásaim szerint.”³¹

Tehát nem az a lényeg, hogy volt-e őrzött macesz, vagy hogy pontosan követték-e a rítus lépéseit a széderestén (noha ennek a jelentőségét és fontosságát sem kell alábecsülni), hanem az igazán lényeges a rítuson való részvétel, a rítus lelki *megélése*. A lelki megélés pedig a részvétel szándékának egyszerű *élményében* is megnyilvánulhat. Ezt pedig – ahogy a beszélgetésből is kiderült – a rabbi és A. S. tökéletesen értik, hiszen ahogy A. S. mondta: „*legalább ott volt, látott ő is egy szédert*”.

A zsidó identitás problémaköréhez is közelebb léphetünk ezzel a megközelítéssel: a származáson, a zsidó tradíció tudásán és a zsidó halachikus életvitelen túl, vagy éppen ennek hiányában, a zsidó önazonosság ilyenfajta lelki megélése is alkothatja a zsidó öntudatot.

Az egyiptomi kivonulás története egy nép monoteistává, zsidóvá formálódásának története. A történet legfontosabb mozzanata a Szövetség elfogadása, vagyis a törvények, a halacha, a zsidóként élni elv vállalása. A tulajdonképpeni zsidó identitás létrejöttének történetéről van szó. Rosenzweig Martin Buberhez írott levelében hívja fel a figyelmet arra, hogy a zsidóság számára mindennap említett narratívájának azonban van egy érdekes mondata, amely magyarázatot adhat a törvény történetiségére, időbeni, történeti életmódjára, és ebből kifolyólag a változás szükségességére: A Tórát a szövetségekötés napján az atyák kapták a fiak számára. Hiszen az atyák már nem léphettek be az Ígéret földjére, a törvény tulajdonképpen mindig a fiaké, az új nemzedéké. Az atyák és fiak vi-

31 Papp 2000: 95.

szonya a tradíció *időviszonyait* jelzi, Rosenzweig szavával: „a törvény maiságát”.³²

A törvény minden időben az újabb nemzedék sajátjává válik, jelenné lesz, alkalmazkodik a jelen feltételeihez, hiszen éppen így lehet örökkévaló. A zsidó identitást pedig az aktuálissá, a jelenben működőképessé, az újra és újra maivá változó törvény írja át. A tradíció áthagyományozódása pedig ilyen értelemben a maivá válás folyamataként teremti meg a mai élő zsidó kultúrát, amely a maga jelen idejében működőképes, és *ilyenként* kutatható.

IRODALOM

ASSMANN, Jan

1999 A kulturális emlékezet. Bp., Atlantisz

BIBLIA

1997 Teljes kétnyelvű. Bp. IMIT-Makkabi

DONIN Hayim Halévi

2003 Zsidónak lenni. Bp. Göncöl

FÉNER Tamás–SCHEIBER Sándor

1984 ...és beszéd el fiadnak... (Zsidó hagyományok Magyarországon). Bp., Corvina

LAU, Israel Méir rabbi

2000 A zsidó élet törvényei. Tel-Aviv

PAPP Richárd

1999 Van-e zsidó reneszánsz? Remény, 3. 45–51.

2000 Magyar zsidó revival? Bp. MTA Kisebbségkutató Műhely. A budapesti Bethlen téri zsinagóga, lelőhely: <http://wsidó.hu/zsinagoga>

2001 A fonott kalács. Egy zsinagógai beszélgetés értelmező leírása. Kultúra és Közösség, 1. 91–99.

ROSENZWEIG

1990 Nem hang és füst. Atlantisz, Budapest

SULCHAN ARUCH (kivonat)

1988 A Sabbosz és ünnepek szabályai, II. Ford. Singer Leo, Budapest, MIOK

32 Rosenzweig 1990.

Zsófia Kata Vincze

SEDER NIGHT IN THE *BETHLEN TÉRI* SYNAGOGUE IN BUDAPEST

This paper discusses how traditions around the Seder night are narrated and practiced today as well as what sort of identity-formation power the myth of the exodus from the Egypt still holds for a contemporary Jewish person. These questions are assessed by using the viewpoint of one member of the *Bethlen téri* (Budapest) status-quo Israelite congregation. Beside the providing information on the role of religion and the religious prescriptions, the study focuses primarily on the examination of the personal practice related to the ritual holiday as observed by the individual interviewed.

The Jewish foundation myth proves to be an important part of the identity of the person(ality) examined, however, the celebration of the holiday commemorating it cannot be fully realized by him through observing all of the religious customs and rituals. Thus the individual tries to find his own personalized ways of practicing the rites linked to the holiday. Some ways of modifying the Seder include moving the originally family-based holiday to the synagogue (where it is easier to live up to the requirements of religious rules and regulations) or the so-called “innocent deceits,” i.e., the acceptance of minor alterations from the prescribed practices. That is to say, the practice of observing the holiday continues to undergo various transformations, while its role in the confirmation of Jewish identity and religious conviction remains the same.

Temetés és gyász a közelmúlt áskénáz tradíciókat követő magyarországi zsidóságánál

„Az emberi élet három nagy szüksége a születés, házasság, halál, amellyel a maga módján minden ember szembenéz” – írta Bálint Sándor.¹ Nos, mi még az utóbbival ne szembe, hanem csak nézzük meg, miként is történt a *Temetés és gyász a közelmúlt áskénáz tradíciókat követő magyarországi zsidóságánál*. Az ókori zsidó irodalom megnyilatkozásaiból ismerhetjük, hogy a zsidóság közvetlen kapcsolatot teremtett Isten és ember között, így szinte semmiféle szerepet nem juttatott a közvetítésnek, tehát nem alakulhatott a halottak iránti kegyelet halottkultusszá. Ez magyarázza meg a temetkezési szertartások puritanizmusát, egyszerűségét. Elsődleges és legfőbb szabály, hogy a halottat kötelesség eltemetni, mert a temetetlenység: gyalázat.² Az eltemetés jelentősége annak a felfogásnak volt következménye, hogy a halál utáni élet attól is függ, hogy az ember teste, de főleg a csontjai miként őrződnek meg. (A csontok segítségével történő újjáéledésnek gyönyörű illusztrációja Jehezkél [Ezékiel] próféta híres látomása a csontokkal teli völgyről.³) Rabbi Mose ben Maimon [RAMBAM / Maimonidész] a zsidóság egyik legnagyobb filozófus-bölcseleje és vallási kodifikátora írta 1180-ban Misné Torá című művében az alanti sorokat, melyek annak előtte, és a közelmúltban is érvényesek voltak zsidó temetéseknél: „Megteendő kötelesség (מצות עשה) gondoskodni a temetési szertartásról, vállon vinni a koporsót, azt a sírhoz kísérni, búcsúbeszédet mondani, kiásni a sírt és eltemetni a halottat.”⁴ A halál bekövetkezte és a halott temetésre való előkészítése után egészen a XIX. század elejéig még aznap, vagy a halál beállta utáni napon temettek,⁵ eleget téve a Talmud⁶ erre vonatkozó előírásának.⁷ Kivételt csak az olyan halottakkal tettek,

1 Bálint 1943: 206.

2 Zsoltárok LXXIX, 2–4.

3 Jehezkél XXXVII. fejezet.

4 RAMBAM: Misné Torá, Hilhot ávél XIV, 1.

5 Magyarországon 1827-ig, a halottkémlelésre és a halottak eltemetésére vonatkozó helytartótanácsi rendelet megjelenéséig.

6 Az úgynevezett Szóbeli Tan; míg a másik „Tan”: az Írásbeli Tan, a Biblia/Tanah.

7 Talmud, Szánhedrin 46a.

akiknek hozzátartozói nem helyben éltek és így időt kellett hagyni, hogy részt tudjanak venni a temetésen. A halottat az előírás szerint földbe kell temetni, mert így valósulnak meg a Biblia szavai:

„...מִגְנֵם וְשָׁבָה אֶל־הָאֲדָמָה כִּי מִמֶּנָּה לָקַחְתָּ כִּי־עֹפָר אָתָּה וְאֶל־עֹפָר תָּשׁוּב...”⁸ „...mígnem viszatértsz a földhöz, mert belőle vétettél; mert por vagy és porhoz térsz vissza.”⁸ Zsidó halottat zsidó temetőben kell eltemetni, melynek elnevezései is mutatják a zsidóság hozzáállását a halálhoz, az elmúláshoz. Ezen elnevezések közül egyenéhány:

- az élők háza / בֵּית הַחַיִּים elnevezés Jesája próféta könyvéből ered, miszerint: „Éledjenek fel a te halottaid, holtaim támadjanak föl...”;⁹
- öröklét háza / בֵּית עֲלְמָיו név a Kóhélet (Prédikátor) könyvéből származik: „...mert elmegy az ember az öröklét házába...”;¹⁰
- Jób könyve: „Minden élő találkozó házának” / לְכָל־חַי / nevezi;¹¹
- a Talmud egy helyütt: a „halál udvarának” / הַיָּצָר מָוֶת / említi;¹²
- a középkori Nyugat-Európában a zsidó temető általában a hortus judaeorum (zsidók kertje) néven ismeretes;
- Itáliában a mons judaicus (zsidó-hegy) megnevezés volt az általános, mert a zsidók temetője többnyire a városon kívüli hegyoldalon kapott helyet;
- jiddisül kvóresznek, vagyis síroknak nevezzük temetőinket;
- néhol a szintén jiddis eredetű giter ort (jó hely) elnevezést is használták.

A temetőnek lakott területen kívül, a szélső háztól legalább ötven áma (אַמָּה)¹³ távolságon túl kell lennie és körül kell venni azt kerítéssel¹⁴ – írja a Misna.¹⁵ Az itt lévő fák, növények gondozása, de még a fű lenyírása is tiltott a halottak tisztelete miatt a Talmud előírásainak megfelelően.¹⁶ A temető bejáratánál található a ciduk hadin ház, amely gyakorlatilag a szertartási épület és az egyik itt elmondandó halottbúcsúztató imáról (צִדּוּק הַדִּין...) kapta nevét. A temetést megelőzően itt végezték el egy külön helyiségben a halott mosdatását (טְהִרָה) a bibliai Énekek

8 M.I. III,19.

* A szövegben előforduló bibliai idézetek lelőhelye az IMIT (Izraelita Magyar Irodalmi Társulat) által 1898–1907 között kiadott Biblia/Tanah, ezért azok a kor helyesírását és szóhasználatát tükrözik.

9 Jesája, XXVI,19.

10 Kóhélet, XII,5.

11 Jób XXX,23.

12 Talmud, Beráhot 18b.

13 Egy áma kb. 60 cm.

14 Misna, Bává bátrá II,9.

15 A Szóbeli Tan, a Talmud főleg a vallási törvényekkel foglalkozó része.

16 Talmud, Szánhedrin 46b.

énekének az emberi test szépségét méltató sorait idézván¹⁷ és annak sorrendjében haladva, majd a köröm- és hajvágás után a halott felöltöztetését a fehér halotti ruhákba. A halotti ruha Rabbán Gámlielnek az I. században hozott rendelethe¹⁸ óta egységesen dísztelen és egyszerű. Tartozékai (férfiaknak): kitli (ingszerű, zseb nélküli fehér lenvászon ruha), hajbli (ugyanazon anyagból készült fejfedő), fehér lenvászonadrág, gártli (öv), fehér zokni, hiszen Isten előtt lábbeli nélkül kell megjelenni (Szináj-hegy)¹⁹ és az a tálit (imalepel), amelyet életében használt. E tálitba göngyölték be a holttestet, de előzőleg már valamelyik cicitjét (imarajt) elszakították, az imádkozáshoz alkalmatlanná (פסול) tették. Nők esetében: halotti ruha (ingszerű, zseb nélküli fehér lenvászon ruha), főkötő (hajadonoknál elmarad), egy nagy kendő, amely lepelül szolgál, öv és fehér harisnya. A szertartási épület többnyire három részből áll: női- és férfi előkészítő helyiség, valamint középuitt a ravatalozó (közkeletű szóhasználat: cinterem), ahová a már előzőleg lezárt és fekete lepellet letakart egyszerű deszkakoporsót helyezték a szertartás kezdetéig. A koporsó (קופרסה) gyalulatlan deszkákból készült szögek nélkül, csapolással; vagy feketére festett, összeszegelt egyszerű fakoporsó, melyet többnyire a halott behelyezése után lezártak. Szokás volt, hogy tudósoknak, bölcseknek az asztalából, amelyen tanult és tanított; valamint a jötevő asztalából, amelyről a szegényeket, rászorulókat táplálta, készítették koporsóját. A hagyomány alapja, hogy a koporsót és az asztalt héberül egyaránt áronnak (ארונה) nevezzük. A halottal nem temettek el ékszert vagy értéket, megelőzendő a sírablásokat. Így megvalósultak Jób könyvének szavai is: „...הוא שם הוה...” – „Kicsiny és nagy ott van (egyenlő)...”²⁰ A szemre és a szájra cserepeket (serbelen/jiddis) tettek, melynek számos megokolását ismerjük. Ezek közül egynéhány:

- el kell zárni a halott testnyílásait, hogy a rossz „szellemek” ne tudjanak a testbe hatolni;²¹
- így lehet megakadályozni, hogy a halott lelke (szelleme) a testből távozzék és az élőket nyugtalanítsa, zavarja – vélte a népi hiedelem;
- a szájra tett cserép eltakarja azt, amelynek szavai sértették Istent és embertársait; míg a szem a bűnös vágyak egyik fő forrása volt és ezért takarják be – vélekednek mások;
- az egyik gyönyörű imaköltemény az ember életét a törékeny cseréphez hasonlítja: „Az ember eredete por és vége porrá lenni, éltéért küzdve

17 Énekek éneke, VI. fejezet

18 Talmud, Ketuvot 8a.

19 M. II. III,5.

20 Jób III,19.

21 Talmud, Sábát 151b.

küzd. Hasonlít a tört cserépre, az elszáradt fűre, a hervadó virágra, a tűnő árnyékra, a múltó felhőre...”²²

A kézbe, az ujjak közé szokásban volt kis villa alakú faágacskát (gepela/jiddis) tenni, hogy az eljövendő feltámadáskor legyen majd mire támaszkodnia megelevenedett embertársunknak. Egy talmudi megokolás és az ebből kialakult néphit szerint e botocska arra szolgál, hogy majd ki tudja ásní magát mikor eljő a Messiás és el tudjon Jeruzsálembe menni (a föld alatt gurulni). Egy későbbi midrás is ír ezen szokásról: „Rabbi Jirmeja meghagyta: Adjanak kezembe botot, hogy útra készen álljak, ha eljön a Messiás.”²³ Ismeretes volt az askenázi zsidóságban, így Magyarországon is az a szokás, hogy a halott hüvelykujját a héber dálet (ד) betű alakjában a tenyérhez rögzítették; a következő három ujjat egy sin (ש) betűt formálva hozzáerősítették; a kisujjat pedig behajlították, hogy az egy jod (י) betűt mutasson. Az öt ujj ekként a שדי nevet, az Örökkévaló egyik gyakran használt nevét, elnevezését formázta. A kézhez, az ember kezéhez kapcsolódik egy szép és tanulságos midrás is: „Rabbi Méir nevében tanultuk: Mikor az ember világra jön, a kezei be vannak zárva, mintha azt mondaná: Az egész világ az enyém, mindent én szerzek meg! Amikor azonban elköltözik e világból, kezei ki vannak nyitva mintha azt jelezné: Nem vihetek magammal erről a világról semmit sem. Erre vonatkozik Salamon királyunk mondása a Kóhélet könyvéből:”²⁴

„כַּאֲשֶׁר יָצָא מִבֶּטֶן אִמּוֹ עָרוֹם יָשׁוּב לֵלְכָת כְּשֶׁבָא וּמֵאוּמָה לֹא יֵשֵׁא בַּעֲמֻלּוֹ שִׁלְדָּךְ בִּידוֹ...”, „Ahogy az ember kijött anyja méhéből, olyan mezítelenül fog visszatérni és semmit sem visz magával a kezében abból, amiért fáradozott.”²⁵ A halott feje alá izraeli földet tettek jelzéséül a Tóra szavainak: „...וְכִפֶּר אֶדְמָתוֹ עִמּוֹ...” – „...és engesztelést ad földjének és népének”.²⁶ Másik magyarázat szerint ez utalás az alábbi tórai versre: „...כִּי־עָפָר אָתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב...” – „...mert por vagy és porhoz térsz vissza.”²⁷ Talmudi magyarázata is van ezen szokásnak: „Eleázár ben Pedát mondotta: Ha (a halottakat) eltemetik Izrael földjén (אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל) és izraeli röggöt tesznek rájuk, az engesztelést szerez számukra.”²⁸ A temetőben lévő síroknak megvan a maguk rendje: első sorába mindig a kohanitákat (apai ágon Árontól, az első főpaptól származó papi családok sarjai, kik nem érintkezhetnek halottal, mert akkor rituálisan tisztátalanokká válnának), a rabbikat, a hitközség és a Hevra Kádisa (Szent Egylet – a halottak végtisztességének megadásával és egyéb humanitárius

²² תחנה תקף...

²³ Berésit rábbá C. fejezet.

²⁴ Kóhélet V, 14.

²⁵ Kóhélet rábbá V. fejezet.

²⁶ M.V. XXXII, 43.

²⁷ M.I. III, 19.

²⁸ Talmud (Jeruzsálemi), Ketuvot XII, 4.

ügyekkel foglalkozó szervezet) előjáróit, néhol a lévítákat (Lévi törzsének le- származottai, a kohaniták segítői) temették. Amúgy az elhalálozás időrendjében jelölték ki a sírhelyeket. Az ortodox rítusú zsidó temetőkben külön parcellákba temették a férfiakat és nőket még akkor is, ha hitvestársak voltak. Zsidó temető- ben két sír közt legalább (vízszintesen és függőlegesen is) hat tefáh (טפח)²⁹ távol- ságnak kell lenni az előírás szerint.³⁰ Sírkövet nálunk a temetés első évforduló- ján, a jórcájt (jiddis) napján szoktak állíttatni, ritkábban a slosim (שלושית)³¹ letelte után. A sírkövek általában állnak, elvéve azonban találhatunk fekvőket is, pél- dául Északkelet-Magyarországon. A hászid rebbék sirja fölé kis házat szó szer- rint: sátrat (אהל) is szoktak építeni, ilyeneket is főként Északkelet-Magyaror- szágon találhatunk. A sírkövek felirata hagyományosan mindig héberül volt írva, vagy héber felirat is szerepelt rajta. Felül a két betű פ"ט / פ"נ egy rövidítés, melynek jelentése: itt van eltemetve/elrejtve. Alatta az elhunyt héber neve és ha- lálozásának időpontja következik a zsidó időszámítás szerint. Ez azért fontos, mert a halálozási évfordulót a nálunk meghonosodott jiddis szóval jórcájtot vagy júrcájtot ez alapján tartották. A sírköveken legalul találjuk az öröklétről szóló idézet rövidítését, öt héber betűt: ה'נ'צ'ב'ה, melynek feloldása: „Lelke legyen be- foglalva az öröklét kötelékébe.”³² Szokás még egyéb szavakat vagy ábrákat is ír- ni (vésni) a sírkőre, például a kohanitákéra az áldó kezeket, lévítákéra egy kan- csót, az elhunyt nevére utaló ábrákat, vagy nevét akrosztichonba foglalva stb. A temetés, mint egyik elnevezése: elkísérés (לקייה) is mutatja, nem más, mint a ha- lott elkísérése sírba helyezéséig. A búcsúztató szertartás alatt a férfiak a koporsó jobb oldalán, míg a nők baloldalt helyezkedtek el. A kezdetet a kántor (קנן) éneke jelezte, majd a rabbi tartott gyászbeszédet (הספד), de hivatásos vallási funkcioná- riusok jelenléte nem volt szükséges feltétele a temetésnek. Némely közösségben gyakorolták azt a szokást is, hogy a szertartás kezdete előtt a koporsót a halott lábánál megérintve bocsánatot kértek az elhunyttól (מחילת המה). Ekkor szakították be a halott közvetlen hozzátartozóinak ruháját a bibliai példákat követvén. E szokásról a Talmud is ír: „Aki halott mellett áll, szaggassa meg ruháját.”³³ A ru- ha beszakítása (קרעיה), mely szülők halála esetében a bal-, egyéb hozzátartozó halálakor a jobb oldalon történt, egyes szokások szerint a halál beálltakor (a ha- lálhír meghallásakor) ment végbe; míg néhol a ciduk hadin házban avagy csak a sírnál végezték azt el. A gyászbeszéd mondása már a talmudi időkben hagyó- mány volt.³⁴ A sírgödörhöz a XCI. zsoltár mondatai mellett kísérték a halottat.

29 Egy tefáh kb. 10 cm.

30 קצור שולחן ערוך, סימן קצ"ט, סעיף ג'.

31 Harmincnapos gyászidőszak.

32 Sámuel I. XXV,29.

33 Talmud, Sábát 105b.

34 Pl.: Talmud, Bává bátrá 100b; Ketuvot 8b; stb.

Szokás szerint többször, általában háromszor vagy hétszer megálltak és ezzel is jelezték, hogy milyen nehezükre esik megválni az elhunyttól. Ha valaki temetési menettel találkozott, akkor a hagyomány előírása és a halott megtisztelésének okán köteles volt kísérni legalább négy áma³⁵ távolságú úton, mert ez olyan könnyөрületesség, irgalmasság, melynek nincs viszonzása.³⁶ A koporsót kézi erővel a ravatalágyon (מִטָּה), vagy vállon vitték a sírhoz. Miközben a sírgödörbe leengedték, a XCI. zsoltár utolsó szavait mondták: „וְאָרְאָהוּ בִישׁעָהִי...” – „...és megmutatom néki segítségemet.” A sírba helyezés után a rabbi, majd a hozzátartozók és a jelenlévők kifordított tenyérrel, vagy lapáttal (általában háromszor) földet szórtak a koporsóra, miközben a bibliai mondatot idézték: „כִּי־עָפָר אָתָּה וְאֶל־עָפָר תָּשׁוּב...” – „...mert por vagy és porhoz térsz vissza”.³⁷ A sírgödört már előzőleg úgy ásták ki, hogy a halott feje nyugati irányban, tehát arcával kelet felé nézzen. A lapátot nem adták kézből kézbe, nehogy a bajt, a rosszat átadják, átvegyék – tartotta a néphit. A sírgödör teljes betemetése előtt szokásban volt, hogy bekiáltották az elhunyt nevét, vagy egy papírdarabra írva bedobták azt. Ismeretes oly hagyomány is, hogy zsoltárverseket, általában a CXIX. zsoltárból (az ún. alef-bét zsoltár) idéztek, melyeknek kezdőbetűi kiadták az elhunyt héber nevét. A szokások magyarázata az, hogy a túlvilágra érkezőtől megkérdezik majd nevét és ha nem tudná, akkor rögtön elkezdődik bűnhődése, mivel csak a gonosztevők felejtik el nevüket – írja az eufemisztikus című poszt-talmudi traktátus, a Szemáhot (Örömmünnepek).³⁸ A gyászra kötelezett közvetlen hozzátartozók ezek után kádist (קָדִישׁ)³⁹ mondtak. A kádís mondására vidékenként eltérő hagyományok voltak ismereteseek. Néhol a ciduk hadin házban, de többnyire a sír betemetése után mondták az אֵל מֶלֶךְ רַחֲמִים... – Irgalmas Isten... – kezdetű gyászimát, majd egy zsoltár⁴⁰ elmondása után, minján (מִיָּן – tíz felnőtt férfi) jelenlétében. Majd a jelen lévő férfiak (legalább 10 felnőtt férfi) sorfalat (שׁוּרָה) álltak és a gyászolók (אֲבָלִים) e sorfal között haladtak el. Egyénileg nem nyilvánítottak részvétet, hiszen a Misna így írja: „Ne vigasztald a gyászolót, míg halottja előtte fekszik.”⁴¹ A vigasztalásra majd csak a gyászoló házában került sor, a gyászszokások által előírt módot követve. A sorfal között áthaladó gyászolók a hagyomány szerint kibontották (kihúzták) cipőfűzőjüket vagy levetették cipőjüket. A temetőből kijövet szokás volt néhány fűszálat letépni és hátuk mögé dobva elmondani egy mondatot a Zsoltárok könyvéből, mely az örök életre, a feltámadásra utal:

35 Kb. 2,4 m.

36 RÁSI / Rabbi Slomo Jichák kommentárja M.I. XLVII,29. mondatához.

37 M.I. III,19.

38 Talmud, Nezikin / Szemáhot, Hibut hákéver fejezet.

39 Arameus nyelvű, Istent dicsőítő ima.

40 Zsoltárok XLIX.

41 Misna, Ávot IV,8.

„...וְיִצְיִצּוּ מֵעִיר כְּעֶשֶׂב הָאָרֶץ...” – „...és virágozzanak ki a városból, mint a földnek füve.”⁴² E hagyománynak is számos magyarázata ismert. Néhány ezek közül:

- emlékeztetés arra a Talmud idejében gyakorolt szokásra, hogy illatos füveket téptek és a halottak mellé rakták azt;⁴³
- így jelzi a temetőből távozó, hogy semmit sem visz magával, ami a halottaké, mert ez tilos;
- élőnek és holtak az elválasztása/elszakítása a fűtépés;
- a néphit szerint így lehet felismerhetetlenné tenni az utat a halál anygala előtt, aki értelemszerűen jelen van a temetőben, és netalán követni kívánná az élőket.

Olyan időszakban, mikor nem volt fű, egy rögöt volt szokás hátradobni és a következőket mondani: זָכוּר כִּי עָפָר אָנֹכִי! – Emlékezz, mert mi por vagyunk!

A temetőből kijövet leöblítették kezeiket, és ekkor vagy még közvetlenül a sír befedése után, szokás volt jótékony célra pénzt tenni (צְדָקָה) egy perselybe, avagy az edénybe, melyből a kézmosáshoz használt vizet merítették. E rítus magyarázatának alapja egy bibliai mondat, miszerint: „וַיִּצְדָּקָה תְּצִיל מִמָּוֶת...” – „...és a jótékonyosság megment a haláltól.”⁴⁴

A temetésre sem a hozzátartozók, sem a tisztességtelvő gyülekezet tagjai nem hoztak a hagyomány szerint virágot vagy koszorút és nem is raktak azt a sírra. A virágkoszorút már a Talmud idejében sem nézték jó szemmel, mert a gazdagok és szegények közötti különbségtételre adott alapot, de még a középkorban sem volt egyértelműen tilalmas.⁴⁵ A későbbiekben azonban, megkülönböztetésül a keresztény szokásoktól, már egyáltalán nem alkalmazták. A sírlátogatások alkalmával is csak egy kődarab sírkőre, sírhantra helyezésével jelezték a vizitálás tényét. E régi hagyomány a bibliai időkből ered, mikor a rokonok, jóbarátok követeket hordtak a holttest fölé, nehogy az a vadállatok martaléka legyen. Így valószínű jótétemény volt, ha valaki követ helyezett a sírra. Más vélemény szerint a sírok megjelölése rituális eredetű, ugyanis a kohanitáknak tilos a holttesthez közelítenie 4 árá távolságon belül, mert akkor rituálisan tisztátalanná válnának (kivétel ez alól csak a közvetlen családtagok). Ezért jelölték meg már messziről is jól látható módon a sírokat. A néprajztudomány szerint a kövek sírra helyezése a világon több helyütt is ismert obo-típusú sírhalmok jellegzetessége. Azért halmazták fel a körakást, hogy a halott szelleme ne tudjon „kijönni” a sírból és ne kísértse az élőket. Valószínűnek látszik, hogy mindhárom megokolás együttesen eredményezte a zsidóságnál e szokás kialakulását a sírlátogatás jelzésére. A

42 Zsoltárok LXXII,16.

43 Pl.: Talmud, Bécá 6a; Bává kámá 16b stb.

44 Példabeszédek XI,4.

45 RÁSI / Rabbi Slomo Jicháki kommentárja a Talmud, Bécá 6a oldalán.

temetési szertartás után a gyászolásra kötelezettek az elhunyt lakásába mentek, ahol elkezdtek a gyászolást, amelynek pontosan kidolgozott előírásai, szabályai vannak. A zsidóság gyással kapcsolatos előírásai, melyeket a közelmúlt askenáz tradíciókat követő magyarországi zsidósága is gyakorolt, négy gyászidőszakot foglaltak magukban. Ezen időközökben az idő előrehaladtával egyre jobban enyhültek a kezdeti szigorú rendelkezések. Általánosságban a zsidó ember köteles volt gyászt tartani, meggyászolni, a tradíció előírta szokások megtartásával hét közvetlen családtagját: apját, anyját, fiú- és lánytestvérét, fiát és lányát, valamint házastársát (férj, feleség). A meggyászolandók körét a Bibliából, a kohániták gyászleírásait ismertető verseiből vezették le bölcseink.⁴⁶ (Feltűnő módon a feleség halála miatti gyász megtartását nem említi a Biblia, de erre nincs is szükség, mondják bölcseink, hiszen a férj és a feleség: „הֵי לְבָשָׁר אֶחָד...” – „...egy testté lesznek.”⁴⁷) A gyászolás időbeli periódusai négy jól elkülöníthető részre oszlottak. Az első szakasz a halál beálltától a halott (בַּת), vagyis a koporsó (אָרֶן) földdel való befedéséig tartott. Ezen időszakban a gyászolót onénnek (אֹנֵן) nevezték, mert a mély fájdalom (אֲנִינָה) állapotában volt. Ekkor egyedül étkezett a bor és a hús mellözésével, mert ezek fogyasztása örömet okozna.⁴⁸ A gyászoló ezen állapotában fel volt mentve minden időhöz kötött vallási parancs teljesítése, valamint a munkavégzés alól, hiszen figyelme most nem lehet teljes. A hagyomány szerint a gyászoló a temetés napján böjtölt. A mély fájdalom állapotából közvetlen az átmenet a temetéstől (a halott, vagyis a koporsó földdel való befedésétől) számított hét napig tartó következő gyászperiódusba, a sivába (שִׁבְעָה). Ezen időszakot Magyarországon egy jellegzetes előírásáról elnevezve „süvet ülni” néven ismerjük. A gyászolót ekkor már ávélnék (אַבֵּל) nevezték, és tilos volt számára a munkavégzés, a fürdés (egyszerre az egész test megmosása), a bőrcipő viselése, a nemi élet, a Tóra tanulása, a hajvágás és a borotválkozás, ékszerek hordása, a széken ülés, a lakás elhagyása (szombat és ünnepnap kivételével) stb. A munkavégzés tilalma egy bibliai versen alapult: „וְהִפַּכְתִּי חֲגִיכֶם לְאַבֵּל...” – „És átváltoztatom ünnepeiteket gyásszá...”⁴⁹ A bölcsek szerint ahogy az ünnepnapokon tilos a munka, úgy a gyász napjaiban is tilos. A bőrcipő viselésének megtiltását, a kényelemérzet mellett, egyes magyarázók Jehezkél próféta e mondatához kötik: „וְנָעֲלִיךָ חֲשִׁים בְּרַגְלֶיךָ...” – „...és saruidat tedd rá a lábaidra...”⁵⁰ A próféta a felesége halála miatti gyász tartásától, az Örökkévaló utasítására így is mentesült, de ez csak és egyedül a prófétára vonatkozott, más emberre nem. A nemi élet és a fürdés megtiltása egyértelműen az örömszerzést hiúsítja meg, ha-

46 M.III. XXI. fejezet.

47 M.I. II,24.

48 Zsoltárok CIV,15.

49 Ámós, VIII,10.

50 Jehezkél XXIV,17.

sonlóan mint a Tóra tanulása, melynek tilalom alá helyezését a következő zsoltárversre alapozták bölcseink: „...פְּקוּדֵי יְהוָה יִשְׂרָאֵל מִשְׁמַחֵי לֵב...” – „...az Örökkévaló rendeletei (amelyek a Tórában lelhetőek fel) egyenesek, megörvendeztetik a szívet...”⁵¹ A haj-, valamint az arcszőrzet levágásának tilalma eredetileg a halál angyalának megijesztését, elijesztését célozta. Természetesen a Tórában is van e konvencióra magyarázat, mégpedig a kohanitáknak gyász esetén követendő cselekedeteiből levezetvén.⁵² Az alacsony helyen ülés szokására Jób könyvében találunk példát: „וַיֵּשְׁבוּ אֵתוֹ לָאָרֶץ שִׁבְעַת...” – „És ültek vele a földön hét nap...”⁵³ A gyászolók első étkezéséről (סְעֻדַּת הַבְּרָאָה) a temetés után rendszerint a Hevra Kádisa, vagy a távolabbi rokonok, illetve a szomszédok, ismerősök gondoskodtak. Hagyomány volt, hogy a temetőből a gyászolásra kötelezettek az elhunyt lakásába mentek és ott egy alacsony ülőalkalmatosságon, vagy a földön ülve, a böjtöt befejezván, főtt tojást és zsömlét vagy kenyeret ettek, melyet só helyett hamuval hintettek meg, majd ittak egy kevés bort, a „כּוֹס תְּחֻמִּים,” – „vigasztalás poharát.”⁵⁴ A tojás és a zsömlé gömbölyűsége az élet folyamatosságát jelképezte, míg a hamu hintése ősi szokás, már a bibliai időktől ismert a gyász jelzésére.⁵⁵ Másik tradíció szerint a gyászolók lencséből vagy babból készült ételt (általában főzeléket) fogyasztottak, emlékeztén arra, hogy amint e magvaknak nincs nyílásuk (szájuk), úgy ők is törődjenek bele a megváltoztathatatlanba, az isteni ítéletbe, és ne méltatlankodjanak, zúgolódjanak. A gyászolókat szokás volt felkeresni otthonukban (általában a temetés utáni harmadik nap elmúltával) és könnyíteni gyászukon, vigasztalni őket. A vigasztalók (תְּחֻמִּים) a hagyomány szerint nem köszöntek, ahogyan Jehezkél próféta is írta: „...הִנֵּק רֹם...” – „...csöndesen sóhajtasz...”⁵⁶ Egy másik vélekedés szerint a köszöntésben, a שָׁלוֹם szó jelentésében az egész, a teljes szó (שָׁלֵם) is benne foglaltatik. A gyászolónak pedig értelemszerűen hiányzik valaki, nincs teljessége és nem is szükséges eme tényre emlékeztetni. A vigasztalók a hagyományt követik, mely az alábbi bibliai mondatból ered: „...hogy odamenjenek megszánni őt és megvigasztalni (Jóbot).”⁵⁷ A gyászolók otthonában szokás volt, mivel szombat- és ünnepnap kivételével nem hagyhatták el a lakást, tíz felnőtt férfi jelenlétében (מִנְיָן) imádkozni, hogy tudjanak kádist (קָדִישׁ) mondani. Bevett dolog volt a gyászoló lakásában Misnát tanulni, mert a lélek (נֶפֶשׁ) és a Misna (מִשְׁנָה) betűi megegyeznek, így a hagyomány szerint ez az elhalálozott túlvilági életét könnyítette meg, mert az ő nevében (érdemében) tör-

51 Zsoltárok XIX,9.

52 M.III. X,6.

53 Jób II,13.

54 Jirmeja XVI,7.

55 Siralmak II,10.

56 Jehezkél XXIV,17.

57 Jób, II,11.

tént a tanulás, mely általában a Moéd kátán traktátus (מִסְכָּת מוֹעֵד קָטָן) gyásszal foglalkozó szakaszainak elolvasását és megvitatását jelentette. A szobában, ahol a haláleset történt és a gyászolók is tartózkodtak, hét napon át égett egy gyertya (mécses), utalván arra, hogy: „יָרַח יְהוָה וְשָׁמַח אֲדָם...” – „Mécse az Örökkévalónak az ember lelke...”⁵⁸ A gyászolók lakásában a tükrök le voltak takarva (ezt már a halál beálltától így volt). E hagyományoknak is több magyarázata van. Például:

- a halott ne lássa meg magát a tükörben (ugyanaz vonatkozik a vízre/víztükör is), mert akkor „megkétszereződik” és egyikük vissza fog jönni, hogy magával vigyen másokat;
- a halott lelke meglátja magát a tükörben (és ugyanaz vonatkozik a vízre/víztükör is), és akkor nem akar elmenni a túlvilágra, mert megtetszik magának;
- a gyászolók ne önmagukkal foglalkozzanak, ne lássák bánatos arcukat és ne törődjenek önnön hiúságukkal, mert még vétkeznének (a gyász alatt ugyanis tilos a test ápolása).

A már előzőleg beszakított ruhát a gyász hét alatt végig hordták, a szombati napot kivéve. A sívá (שִׁבְעָה) idejébe eső szombat felfüggeszti a gyászszokások megtartását. Ilyenkor a gyászoló elment a zsinagógába és a szombatot köszöntő, fogadó ének (לֵךְ דֹּדִי...) utolsó versszakának közösség általi elénekelése után, a rabbi és/vagy a közösség előljárói a gyászoló elé megy/mennek, ki csak ekkor lép be a zsinagógába, avagy eddig a legutolsó padsorban magányosan ült, és egy tradicionális vigasztaló kifejezéssel, mondattal (הַמָּקוֹם יִנָּחם אוֹתְךָ בְּחוֹד שָׁאַר אֲבֵלֵי צִיּוֹן וִירוּשָׁלַיִם! – Az Örökkévaló vigasztaljon meg téged Cion és Jeruzsálem gyászolójával együtt!) fejezi/fejezik ki az egész gyülekezet részvétét. Ha a Tórában is szereplő ünnep (ראש השנה, יום כיפור, סוכות, פסח, שבועות) esett a sívá idejébe, akkor a gyászolás előírásait sem az ünnep ideje alatt, sem utána nem kellett már megtartani. Nem így a szombat, mely beleszámított a sívá idejébe, de nem szüntette meg a gyász tartását, azt utána folytatni kellett. A következő gyászperiódus a slosim (שְׁלוּשִׁים). Ezen időszak a temetéstől (a halott, vagyis a koporsó földdel való befedésétől) számított harminc napig tartott, melybe a hétnapos gyász is beletartozott. E ciklus alatt továbbra is tilos volt még a hajvágatás és borotválkozás, zenés vigalomban való részvétel, új ruha vásárlása és felöltése. A halottra emlékeztető gyertya (nesomeliht/jiddis=lélekfény) végig a harminc nap alatt égett az elhunyt szobájában, illetve ahol a gyászolók tartózkodtak. A harmincadik napon szokás volt előimádkozni a zsinagógában, kilátogatni a sírhoz és ott ázkárát (אֶזְכָּרָה = megemlékezés) végezni, a hagyományos temetői imákat elmondani az ilyen alkalomra összeállított könyvekből (pl.: מִסְכָּת לְשׁוֹן / hagyományosan átírva: Máne

lósón). A gyászolás negyedik időszaka, amelyet csak szülők halála esetén kellett tartani, a gyászév. Az első évben a gyászév a temetés napjával vette kezdetét, míg ezt követően a halálozás napja az évforduló számításának kiindulópontja. (Természetesen a zsidó időszámítás szerint, tehát a luáhbán (לוֹחַ), a zsidó naptárban megtalálhatóak alapján kellett számolni, melyben szereplő időpontok nem esnek egybe a polgári időszámítás szerinti dátumokkal.) Ezt az évfordulót, a halálozás napját nevezzük a nálunk meghonosodott jiddis szóval jórcájnknak vagy júrcájnknak. (E német eredetű „műszó” először Sálom ben Jichák Zehl Neustadter bécsi, majd bécsújhelyi rabbi révén honosodott meg a XV. század elejétől kezdve.) A szokások szerint e napon a gyászolók böjtöltek, gyertyát (mécsest) gyújtottak a lakásban és a zsinagógában is. (Hagyomány gyertyát gyújtani még jom kippur napját megelőzően is.) Tíz felnőtt férfi jelenlétében mondtak kádist, előimádkoztak a zsinagógában, és a Tóra olvasásához történt felhívás (עֲלֶיָהּ) után jóteknony célra adományt ajánlottak fel (snóderoltak/jiddis) az elhunyt emlékét megőrizendő. A gyász első évében 11 hónapig a közösségi imák közben kellett mondani a kádist az elhalt szülő után, mert a tradíció úgy vélte, hogy a bűnösök, gonosztevők vizsgálata tart csak az Égi Bíróságon egy évig (12 hónapig). Ugyanis a hagyomány szerint a kádis mondása (ma ismert szövege Ámrám bár Sesna gáon imakönyvében jelent meg először a IX. században) az elhunyt túlvilági létét könnyítette meg, mert a halott helyett dicsőítették Istent és az az elhunyt javára szolgált, az ő érdemének tudható be. A temetés utáni első évben általában e napon (ritkábban a harmincnapos gyászidő leteltével) avatták fel az elhunynak állított sírkövet (מִצְבָּה). Ezt követően is a jórcájt napján, vagy közvetlen közelében volt szokás meglátogatni a holtak sírjait. A hagyomány szerint felkeresték (קָבַר אֲבוֹת) még eleik nyughelyeit az őszi nagyünnepeket megelőzően (elul hónapban), az úgynevezett tíz bűnbánó napban (עֲשָׂרַת יְמֵי תְשׁוּבָה), az omerszámlálás (סְפִירַת הָעוֹמֶר) napjaiban (nizsán, ijár és sziván hónapok) és a Szentély pusztulásának emléknapját (תְּשׁוּבָה בָּאֵב) megelőzően is. A jórcájt napi sírlátogatás alkalmával szokásban volt a temetőben Misnát tanulni, hasonló megokolásokból mint a „süvet ülő” lakásában (a lélek (נֶשְׁמָה) és a Misna (מִשְׁנָה) betűi megegyeznek). A zsidóság halottairól a továbbiakban is évente, a közösség tagjaival egyetemben, emlékezett meg. E szertartás nálunk ismert elnevezése a mázkir (מָזְכִּיר), melyben a ...זְכוֹר... (Emlékezzék...) emlékimát mondták és jóteknony célra, az elhunytak emlékét megőrizendő, adományt ajánlottak fel. Ezek után az אֵל מֶלֶךְ רַחֲמִים... – Irgalmas Isten... – kezdetű gyászimát énekelte a kántor vagy az előimádkozó (שְׁלִיחַ צַבּוּר), és az אֵב הַרְחָמִים... – Irgalom atyja... – imát mondták, mindazokért, kik vértanúságot szenvedtek az idők folyamán. Évente négyszer emlékeztek meg halottaikról a jórcájt napján kívül, a mázkir szertartás keretében: jom kippur (tisri 10), smini áceret (tisri 22), pészach nyolcadik- (nizsán 22), és sávuot második napján (sziván 7). E megemlékező napokhoz, a soá (holokausz) helyre-

hozhatatlan pusztítása után sajnálatosan még egy nap, egy hatodik emlékező nap is csatlakozott, mikor a zsidó mártirokról emlékezünk meg. Szolgálja ez a tanulmány is az ő áldott emléküket!

IRODALOM

BÁLINT Sándor

- 1943 A parasztélet rendje. In: Bartucz Lajos szerk.: A magyar nép. Singer és Wolfner. Budapest, 206. o.

DECKNER Gábor

- 1936 Halottsiratás a Szentírásban. Budapest

DE VRIES, S. Ph.

- 2000 Zsidó rítusok és jelképek. Talentum, 284–346. o.

FARKAS József

- 1941 Hitéletünk szertartásai és szokásai. Budapest

GANZFRIED, S.

- 1988 A Sulchan aruch kivonata III. MIOK. Budapest, 1011–1098. o.

JÓLESZ Károly

- Miért? Copyright, 67–68. o.

- 1987 Zsidó hiteleti kislexikon. Korona GT. Budapest

KÁLMÁN Ödön

- 1940 A rabbi könyve. Budapest, 56–66. o.

OLÁH János

- 2000 A halál zsidó szempontból a bibliai és talmudi források alapján. In: Kharón Thanatológiai Szemle IV. évf. 2000/tél-tavasz, 91–101. o.

Gyász a zsidó hagyományok szerint a bibliai- és a talmudi időkben, valamint napjainkban. In: Kharón Thanatológiai Szemle V. évf. 2000–2001/tél, 76–87. o.

- 1999 Judaisztika II. Filum. Budapest, 67–71. o.

- 2001 Mieve/Kisérőfüzet a Mieve c. dokumentumfilmhez. L. A. Pincus Jewish Education Fund for the Diaspora. Budapest, 2001.

- 1999 Mindennek rendelt ideje van II. Lauder Javne. Budapest, 38–40. o.

- 2001 Temetés a zsidó hagyományok szerint a bibliai és a talmudi időkben, valamint napjainkban. In: Kharón Thanatológiai Szemle V. évf. 2001/ősz, 40–51. o.

RAJ Tamás

- 1998 Vigasztaljátok népemet. Makkabi. Budapest

SÁROS László, VÁLI Dezső: Tanú ez a köhalom. Új Mandátum. Budapest, 1993.

Raj Tamás bevezető tanulmánya, 5–13. o.

SCHEIBER Sándor

- 1996 Folklor és tárgytörténet. Teljes kiadás. Makkabi. Budapest

Talmudic Encyclopedia – Version 3. (CD) Bar-Ilan University-Ramat-Gan, 2002.

Tanach Plus – Your Digital Library (CD) T.E.S. New York

VAJDA László

- 1948 Kövek a síron. In: IMIT Évkönyv. Budapest, 209–241. o.

WIRTH Péter

- 1985 Itt van elrejtve. Európa. Budapest, Scheiber Sándor utószava, 149–157. o.

- 1999 הברואה ללימוד /CD/ רמה-ג, אניברסיטת בר-אילן,

- נתן אליעזר האלאס: ספר ארה כל אדם. בודאפעשט,

ספר מענה לשון. יאן, שלעזינגער, וויען, תרס"א

ספר מעבר יבק

János Oláh

FUNERAL AND MOURNING TRADITIONS OF HUNGARIAN ASHKENAZI JEW RECENT PAST

Taking care of the dead is based on old customs in the Jewish tradition. In the Bible we can find information about the funerals in the era of the Patriarchs; but the practice of Jewish funerals is from the Talmudic times (5th century ACE). The Hebrew word for funeral is *levayah*, which means: accompanying, because, as a duty toward the dead, everyone has to take part in the funeral. Taking care of the dead is the biggest mitzvah (deed), because the dead cannot return it. The most important rules of a funeral are: the dead must be buried as soon as possible and the resting place should be marked, where the body will rest until the Messiah's arrival, when the dead will rise.

The mourning-rites of the Jewish people are generally expressions of pain about loosing a close relative. There can be seen sign of death-cults in the rites but monotheism wiped out the animism and the rites are practised without even thinking of their origins. From the closure of the Talmud until now the regulations are prescribed in the halacha (the ritual law). What the halacha obliges is compulsory to do, not more and not less. One should not torture oneself but one should also not forget the dead at once. The mourning lasts a year prescribed in the halacha and the remembrance goes until the dead of the mourner. The remembrance is to observe the anniversary of the dead, the *yorzeit*; and in the synagogues four times a year there are *mazkir*-prayers, to remember the dead.

Szöllősy Noémi

Néprajzi vonatkozások Gyöngyösi István három házasságeposzában és -drámájában

I. BEVEZETÉS

Gyöngyösi Istvánnak (1629–1704) a maga korában s azt követően még egy bő évszázadon át tartó rendkívüli népszerűsége¹ minden bizonnyal nagyban köszönhető annak, hogy a költő nyelvében, stílusában és tematikájában is igazodott kora igényeihez.

A XVII. század második fele még éppen megelőzi a népi kultúra és a magas kultúra széles szétválasztódását, a társadalom különböző csoportjainak kultúrája nagyon sok szempontból még viszonylag egységesnek mondható – a népi kultúra „újrafelfedezésének” kora s ezzel összefüggésben a „magas” és „mély” kultúra széttartó fejlődésének fölgyorsulása majd csak a XVIII. század vége felé, a felvilágosodás eszmei áramlatához kapcsolódva kezdődik meg. Ez a viszonylagos egység persze kétarcú: a felsőbb társadalmi csoportok már kialakították sajátos kultúrájukat, mely az alsóbb rétegektől már függetleníti őket; ugyanakkor még nem távolodtak el annyira a népi kultúrától, hogy kifejezetten egzotikumként tekintsenek arra, sőt adott esetben ők is aktív részesei lehetnek annak.² Ehhez még hozzátehetjük azt is, hogy a korszak egyik nagy meghatározó szellemi áramlata, az ellenreformáció is minden társadalmi rétegre hatni kívánt, s ennek eszközeként stílusában éppen ezt a kétarcúságot (az udvari és a népi stílus ötvözését, keverését) tartotta fent.³

A XVII. században ható másik nagy eszmei áramlat, a humanizmus is nyomot hagyott Gyöngyösi költészetén: a vallási témáktól való eltávolodás, a históriás ének és a széphistória műfaja mint a vizsgált alkotások rokonai, a szerelmi téma, az antik mitológia elemeinek burjánzása mind a humanizmus és reneszánsz hatását tükrözik.⁴

Mindezek alapján mondhatjuk Gyöngyösiről azt, hogy „*költészete a XVII. század szellemi állapotának indexe*”.⁵

1 Hetyei 1899: 5.

2 Erről l. bővebben In: Burke 1991.

3 Tóth 1936: 36.

4 Tóth 1936: 4–17.

5 Tóth 1936: 48.

Mivel életének legtekintélyesebb részét a Felföldön töltötte (Ungvárott született, Sárospatakon és Eperjesen tanult, Nógrádban esküdtként és különböző felföldi várakban főurak familiárisaként tevékenykedett, végül Rozsnyón halt meg),⁶ nem csodálhatjuk, hogy a nyelvszokásnak és népi kultúrának elsősorban a felföldi (azon belül is a Felföld keleti részéhez kötődő) változata hatott rá; az-
 al együtt, hogy nyelvezetéből érzékelhetjük: az országnak más területein is megfordult.⁷ A különböző vidékek nyelvjárási sajátosságainak keveredése műveiben teljesen tudatos, ahogy azt a *Porábúl megéledett Főnixhez* (a továbbiakban: *Kemény-eposz*) kapcsolt előszavában maga is megvallja:⁸ ezt nem is kifogásolhatja az olvasó, hiszen nem a néprajzi egységességet, hanem a minél kifinomultabb verselést tűzi ki maga elé célul, s ennek a szolgálatába állítja a különböző nyelvjárási alakok használatát is.

Tanulmányomban Gyöngyösi a címben jelzett műveinek (*Márssal társalkodó Murányi Vénus; Porábúl megéledett Főnix...; Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága; valamint Igaz barátságnak és szíves szeretetnek tüköre...*) a fent vázolt okokból következő különböző néprajzi jellegű vonatkozásaival foglalkozom; a bemutatás rendszere alapvetően Heller Bernátnak Zrínyi Miklós műveiről készült hasonló szempontú elemzését⁹ követi.

II. A VIZSGÁLT ALKOTÁSOK NÉPRAJZI VONATKOZÁSAI

1. Formális néprajzi elemek

1.1. Nyelvjárási jellegzetességek

*„Mínthogy pedig másképpen is a magyar szó és beszéd nem minden helyeken egyaránt foly az országban, és a dolgok is nem mind egy módon neveztetnek, hanem sok különbség vagyon azokban: ahhoz képest, aki csak egy részében nevelkedik az országnak, nem lehet, hogy az mind megértse a magyar denominációkat, hanem több helyekbeli látás s hallás kívántatik ahhoz. Mert az Alföldön, mind a Felföldön, a Tiszán és Dunán túl, mind innét, sok dolgokat másképpen szoktak nevezni és a szók pronounciálásban másképpen élni, és így taláztatnak az én írásomban is sok szók, amelyek nem mindenütt közönségesek.”*¹⁰

⁶ Életrajzi vonatkozásairól részletesen I. Kovács 2003. 260–276.

⁷ Heteyi 1899: 8.

⁸ Gyöngyösi 1999: 199.

⁹ Heller 1919.

¹⁰ Gyöngyösi 1999: 199.

A három eposz esetében a nyelvjárási elemek teljesen belesimulnak a szövegbe, szinte észrevétlenül ötvöződnek a „magas kultúra” stíluselemeivel¹¹; az *Igaz barátságnak és szíves szeretetnek tüköre...* (a továbbiakban: *Florentina*) esetében ezzel szemben éles elhatárolást figyelhetünk meg a népi és az udvari nyelvhasználat és kulturális jellegzetességek közt – a nagyobb részt udvari témát, udvari szereplőket és udvari beszédstílust bemutató dráma szövegébe szervesen épülnek be népies hangvételű epizódok (VI. és IX. felvonás).

Gyöngyösi műveinek nyelvével, nyelvjárási és egyéb szempontokat is figyelembe véve, részletesen foglalkozik Heteyi E. Szende és Erdély Amália írása.¹² Ők kiemelik a költő nyelvi újító kedvét – azonban fontos, hogy újításainak jelentős része népnyelvi eredetű, illetve hogy (mivel sokan olvasták és utánozták) bizonyos mára általánossá vált kifejezésmódok éppen neki köszönhetően terjedtek el (például a *mogorva* kifejezés, amelyről ő maga említi, hogy a népnyelvből kölcsönözta a köznyelvi *mord* helyett; vagy a köznyelvi szavak általa lerövidített alakjai, például *győzelem* a *győzedelem* helyett).

A nyelvjáráshoz kötődő hangtani, szókészletbeli és frazeológiai elemek legtovább – mint azt már fentebb is említettem – a Felföld területéhez, a palócsághoz kötődik. Ilyenek a *kén*, *kémél*, *kéván*; *dicsír*, *szíp*; *unálom*, *tolváj*, *színes*, *testye* (*teste* helyett) típusú alakok, illetve a *-ből*, *-ről* határozóragoknak *-bül*, *-rül* alakjai – ezzel szemben más vidékek hangtani jellegzetességeit tükrözik az *üdü*, *füzet* (*fizet* helyett), *gyön*, *gyűrő* (*gyűrű* helyett), *fölyhőköt* alakok.

A népnyelvből kölcsönözött szavai például a már említett *mogorva* a köznyelvi *mord* helyett; a *fellyegek* a köznyelvi *felyhők* helyett (amit szintén maga Gyöngyösi hoz föl példaként¹³); valamint a *kástélyos* 'zavaros', *babos* 'tarka, fltos'; *buliklol* 'turbékol', *zsombók* 'füvel benőtt földbucka' stb. szavak.

Frazeológiai kölcsönzés például a *Florentina* IX. felvonásában a parasztok köszönése egymásnak (*Egészséggel kedves Komám – Fogadgy Isten Koma*), vagy a *Kemény-eposzban* föllelhető *lelkére kötötte, ha üres kosárral bocsátnád, cégérül tétetett, a földet is falja* szólásmódok stb.

1.2. Szlovákizmusok

A Gyöngyösinél megjelenő szlovákizmusok minden bizonnyal szintén lakóhelyének köszönhetők. Kovács Sándor Iván is utal a *Florentina* VI. felvonásában Antrax és Strobilus párbeszédében föllelhető szlovákizmusokra,¹⁴ emellett ér-

¹¹ Arany 1968: 435k.

¹² Bibliográfiai adataikat l. a felhasznált irodalom jegyzékében!

¹³ Gyöngyösi 1999: 199.

¹⁴ Kovács 2003: 265.

demes még kiemelni a *Murányi Vénus* 3. részének 164. strófáját: *Bi zabi* (szlovák, 'üsd agyon'), *ily kedves tót nótát mondottak*.

Az utóbbi két adat közül a *Florentinára* vonatkozót érdemes kicsit alaposabban megvizsgálni.

Anthrax és Strobilus neve, ahogy arra Kovács Sándor Iván utal,¹⁵ beszélő nevek: jelentésük 'fagyöngy', illetve 'bibircsók', azaz mindkettő az élőködés, idegenség fogalmaira enged asszociálni.

Emellett a VI. felvonásban beszédmódjukban is jelzik az idegenséget, egyrészt a magyar nyelvtani szabályok időnkénti figyelmen kívül hagyásával (*Hálát adom az Istennek...* – 1. strófa; *Ugy látok, hogy már étket is kíványa szája* – 2. strófa); másrészt a magyar és szlovák szavak keveredésével egyazon mondaton belül – például: *Egy vagy két sajdlík vinát fel herpentem* (žajdlík 'messzely'; vina 'bor') – 5. strófa; *Ne panye a Csukák, kaperek s Psztruhák mind* (ne panye 'tessék, uram', kaper 'kis ponty'; psztruha 'pisztráng') – 9. strófa; *Mennyünk csak ne kikhina* ('a konyhába') – 11. strófa. Ezt a jelenséget a néprajztudomány *makaronizmus* néven emlegeti [„a nyelvkeveredésnek az a fajtája, melynek során az anyanyelvi szövegbe latin vagy más idegen nyelvű szóelemek (képző, ragok), szavak, ill. mondatok épülnek be”]¹⁶; a XVII–XVIII. századi kéziratos diákköltészet keretében jelent meg Magyarországon, emellett a nemzetiségi összetételnek megfelelően a népköltészetben is megjelent ez a típusú szövegalakítás.¹⁷ Kovács Sándor Iván a 10. strófában olvasható *...nagy Scoda ez, hát mit adom enni?* mondatot máshogy értelmezi (szerinte ez a hibás magyarságot illusztráló „helyesírási humor” Gyöngyösi részéről, a *csoda* szó betűinek felcserélésével¹⁸); ám a szöveggörnyezet is alátámasztja, hogy valószínűleg ez esetben is inkább makaronizmusról van szó: a *škoda* szó jelentése a szlovákban 'kár, veszteség'.¹⁹

1.3. Hangulati, szemléltető és ritmikai elemek

A *Kemény-eposz* gerlicés jelenetének²⁰ népdalokat idéző hangulatára Kosztolányi Dezső is fölhevítette a figyelmet;²¹ az ebbe a kategóriába tartozó elemekből azonban jóval többet is fölfedezhetünk a vizsgált négy szövegben.

Ilyen például az éjszakai nyugalom lefestése:

¹⁵ Kovács 2003: 265.

¹⁶ Küllös 1980: 508.

¹⁷ Küllös 1980: 508.

¹⁸ Kovács 2003: 265.

¹⁹ L. Hvozdzik 1937: 1298; Stelczer–Vendég 1992: 642.

²⁰ 2. könyv, 4. rész, 13–33. strófa

²¹ Kosztolányi 1976: 54.

*Mint csendes idején a vak setétségnek,
Barmokat nyugtató éji csendességnek,
Jóllehet tüzei a magos kék égnek
Mindnyájan csillagzó fényességgel égnek...*
(Kemény-eposz, 1. könyv 1. rész, 19. strófa)

*Terhek alatt nem zúg barmok lehelések,
Lassú kérődzéssel vagyon lélegzések,
Madaraknak nem zeng erdön éneklések,
Útonjáróknak is megszűnt az menések.
Az egész föld táját nagy csendesség tartja,
Ki-ki fáradtságát holnapra halasztja...*
(Murányi Vénus, 1. rész 193–194. strófa)

A Florentinából e tekintetben érdemes kiemelni a IX. felvonásból azt a momentumot, amikor Ambrus deák Florentina szépségét a paraszti életmódból ismert képek segítségével (13–14. strófa) írja körül:

*Mert édes mint a' sajt annak az ajaka,
Fejér, mint ama' szép meszelt fal a' nyaka,
Mint a' mosott asztal sima a' homloka,
Mint az hántott torsa az orra hosszatska.
Gömbölyű a' mellye mint a' Német retek,
Az ortája gyenge mint az alutt étek,
Mint az én matskámnak a' szemei kékek,
Fogai mint liszt láng fejepek és szépek.*

Ugyanitt olvashatunk egy, a csúfoló erotikus népdalokat idéző részletet is (33–35. strófa):

*Jó Koma esmérem a' kiend lánykáját,
Minap fel-találta fogni a' szoknyáját,
Mind ki-láttam akkor a' lába ikráját,
Még a' mi nagyobb, a' pi piros csizmáját.
A' Fiadnak is jut eszemben formája,
Úgy tetszik, hogy vagyon egy rongyos gatyája,
Abbül-is mind kivan a' fa fa baltája,
El-elfordulván tőle, nem nézhettem rája.
A' Varga Lyányát-is hogy az úton kapta,
Le-nyomta, jól meg ba balta fokozta,
De jól járt a' rusnya, hogy ottan nem kapta,
Mert meg-verte volna az hátát a' kapta.*

Heller Bernát a hangulati és szemléltető elemek közt tartja számon az eseményekben bekövetkező népies fordulatokat is. A vizsgált művekről azt állapíthatjuk meg, hogy az eposzok cselekménybonyolítása, valós történeti események leírása lévén, nem népies hatásra alakult (bár tény, hogy a messze földről több bonnyodalmon át hazatérő férj története, a kérők seregétől ostromolt három világszép lány vagy a bevehetetlen várat csodálatosképpen legyőző hős alakja a népmesék hangulatát is felidézi). A *Florentina* története végső soron mesei eredetű, hiszen az 1573-ban megjelent *Ponciánus históriája* egyik epizódját dolgozza föl, ami pedig egy indiai mesegyűjteményre megy vissza²² – ez azonban csak nagyon áttételes kapcsolat, és esetünkben nem népi, hanem irodalmi hatásnak tekintendő.

1.4. Közmondások

Hetyei és Erdély Gyöngyösi nyelvéről szólva érintőlegesen kitért a közmondásokra is.²³ Hetyei megkülönböztet teljesen eredeti, analógiára alkotott és népi nyelvi eredetű szólásmódokat és szentenciákat;²⁴ a jelenvizsgálat szempontjából az utóbbiak a leginkább jelentősek. Ilyen stíluselemekben egyébként leginkább a *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága* bővelkedik.

Néhány példa:²⁵

...együtt könnyebb a teher (Thököly... 19. strófa), vö. *Nagy teher is könnyű, ha sokan emelik;*

Szerencséd azolta volt sok változással (Thököly... 50. strófa), vö. A szerencse forgandó;

Csonkult farkát kígyó ritkán felejtheti (Thököly... 195. strófa), vö. Nem felejtí a kígyó farka vágását;

Szokás, hogy a tövis rózsát virágozzon (Thököly... 271. strófa), vö. Nincsen rózsza tövis nélkül, Rózsza is tövis közt virágzik;

...Mint aranynak böcsre tűz által jutása (Kemény-eposz, 2. könyv 4. rész, 44. strófa), vö. *Tűz próbálja meg a vasat;*

A' jóért még te-is jót adhatsz énnékem (Florentina XII. felv. 18. strófa), vö. Jótett helyébe jót várj;

Így jár, ki vermet ás másnak személyére, / Maga akad belé, fordul a fejére... (Florentina XV. felv. 8. strófa), vö. Aki másnak vermet ás, maga esik bele.

22 Badics 1939: 134.

23 L. idézett műveikben.

24 Hetyei 1899: 47.

25 A Gyöngyösinél található közmondások megfelelőit O. Nagy 1999-ből idézem.

2. Tartalmi néprajzi elemek

2.1. Mondák

Ahogy Zrínyi, úgy Gyöngyösi esetében sem igen mutatható ki az általuk fölhasznált mondai elemek népi eredete; megjegyzendő az is, hogy Gyöngyösi korában a valóságos történettudományhoz tartozott mindazok jelentős része, amit ma történeti mondának nevezünk.

A korban könyvből is ismerhető, s így inkább az irodalmi, illetve történeti műveltség körébe tartozó történeti mondák közül a *Kemény-eposz* 2. könyvének 1. részében a költő említi a hun–magyar rokonságról (30), a hét vezérről (31) és a Mátyás királyról (32, valamint 3. könyv 4. rész, 91. strófa) szóló történeti hagyományt; a hun mondakör a *Murányi Vénusban* ugyancsak előkerül (2. rész, 265. strófa).

2.2. Népmesei elemek

A művekben az epikai hagyományból leginkább a görög mitológiára történik utalás. Nagyon sok mesei elem ezekben éppúgy föllelhető, mint a magyar népmesekincsben, így nem beszélhetünk egyértelműen népi hatásról például egyes mesebeli alakoknak (*sárkány, tündér*) vagy a hősök egyes jellemzőinek (*csodás erő, gyorsaság, álmom, jóslat, hűség stb.*) megjelenése esetében (bár a mesebeli alakokról szólva figyelemreméltó például a magyar *tündér* szó használata a *nimfa* helyett – ennyiben a magyar népi kultúrához is köthetők tehát ezek a lények Gyöngyösi műveiben).

Láttuk azt is, hogy a cselekménybonyolítás meseszerű vonásai sem a néphagyományból következnek.

Érdeemes azonban megemlíteni néhány jellegzetes, jól ismert népmesei fordulatot a vizsgált művekből, melyek legbiztosabban tekinthetők közvetlen népi hatásnak:

*Úgy tetszik, az melyre lábai indulnak,
Azok helyén mindjárt virágok újulnak...* (Thököly... 70. strófa)

*Két hű szeretetben egy szű szokott lenni,
Ha egy sebesedik, más is sebet venni,
Ha ez gyógyul, az is fájdalmát letenni...* (Kemény-eposz III/4/4)

Hová az madár is szárnya-fáradva száll... (Murányi Vénus I/99)

A' mint én a' tiéd, úgy te-is enyém légy... (Florentina VI/37)

*Nőttön nőtt egy máshoz szívek 's kedvességek,
Mint addig míg eljött életeknek végek.* (Florentina XVII/51) stb.

A népmesei elemekről szólva végül még egyet szeretnék kiemelni, amely egyúttal a népi, pontosabban a népmesékben érvényes mentalitást is tükrözi:

*Gyakran akik egymást soha nem is látták,
Avagy híreket is aligha hallották,
De az nagy istenek minthogy így akarták,
Sok száz mérföldről is egy ágyban juttatták.* (Murányi Vénus II/30)

Ide kívánczok ehhez kapcsolódóan Cifra János mesemondó gondolata: *Aki-
ket az Isten egymásnak rendelt, azok kell találkozzanak, még ha ezer mérföldre
lagnak is egymástól. Mert azoknak egymás mellé szökött fel a csillaga...*²⁶

2.3. Népdaljellegű vonások

Gyöngyösi több hasonlata, költői képe rokonítható a népdalokból ismertekkel, emellett néha szinte szó szerinti népdalidézetekkel is találkozhatunk műveiben.

A népköltészet képeivel való kapcsolat elsősorban a szerelmi témából következik. A szerelem mint vadászat, madárfogás, tör a népdalokból jól ismert motívum; a szerelmes nőnek madárhoz, elsősorban is a társához holtáig hű gerlicéhez vagy a galambhoz való hasonlítása sem ismeretlen népdalaink képi világától. A magányos szerelmes a népköltészetben is madár alakjában vagy madár közvetítésével szeretné fölkeresni párját, csakúgy, mint Gyöngyösi szerelmes hősei. A *Florentina* hősszerelmese, *Philosténes* éppúgy halálos betege a szerelemnek, mint népdalaink szereplői.

Népdalok megfogalmazásával, formuláival is rokoníthatók a vizsgált szövegekből például a következő részletek: *Tág rétségeken nőtt fel egy kősziklás halom...* (*Thököly...* 11); *Aranyalmáját is mocskosította sár* (*Thököly...* 116); *...nem régen szabados szárnyon járt* (*Kemény-eposz* II/3/59); *Meg-botsáss, ha voltam valami vétséggel* (*Florentina* VIII/18). Lónyai Anna válogatása a kérők között akár a „virágok vetélkedése” (*Elment a két lány virágot szedni...*) egy változatának részlete is lehetne: *Ezt talám kedvessé teszi ifjúsága, / Amazt szerettei pénze s gazdagsága, / Ennek termete kell, annak okossága, / Némelynek nemzete, némelynek jósága.*

2.4. Néphit, népszokás

A hiedelmek és szokások a népi kultúrának jellegzetesen olyan területei, amelyek a költő korában még szorosan összefonódtak a „magas” kultúrával. A jövő-

²⁶ Nagy 1991.

re vonatkozó égi jelek, a túlvilágra vonatkozó képzetek, a jeggyűrű és a jegykendő váltásának szokása, a színek szimbolikája, a betlehemesekből ismert nagyothalló öreg alakja, a szerelmi varázslás, a boszorkányhit és az ahhoz kapcsolódó hiedelmek a korban, bár nem kizárólag, de a „mély” kultúrához is tartoztak.

2.5. Életmód

A vizsgált szövegekben számos ponton találkozhatunk az életmód különböző elemeire való utalásokkal vagy akár azokkal kapcsolatos hosszabb leírásokkal is. Ezeknek talán legnevezetesebbje a *Kemény-eposz* 2. könyvéből (3. rész, 19–31. strófa) a kovácsok munkájának leírása, melyet „meggyőző realizmusá”-ért Waldapfel Imre is külön elismerően méltat.²⁷ Emellett számos megjegyzést találhatunk a négy műben a táplálkozás (*Ser annak itala, az étele kása – Florentina* X/4), a tánc (*Amaz ugró tántzban gyorsabban forogtam – Florentina* VII/4), a viselet (*S jelen van mentéje csaptatott ujjával – Murányi Vénus* III/310), a kereskedelem (*Ez Rimaszombatban egy vásárkor lévén... – Murányi Vénus* III/82), a céhes mesterségek (*Sok mesterember van mivelhogy Murányban, / Mint valami céhes mezei városban... – Murányi Vénus* III/69), a halászat (*Halászhelyemnek vizét levették már – Murányi Vénus* II/276), a mezőgazdaság (*Nem tart a füvellő már pányvás lovakat, / A tél estállóra szorítja azokat, / A poros szénához várják abrakjokat – Kemény-eposz* III/5/43), a jogszokások (*Kalodának hívják, kalodául is vár – Kemény eposz* II/4/1) stb. területéhez kötődve. Az ilyen típusú elemek is jól tükrözik a szerző tájékozottságát kora emberének életmódjában, gazdasági viszonyaiban.

III. ZÁRSZÓ

Az elemzés során láthattuk, hogy Gyöngyösi vizsgált szövegei bővelkednek a különböző típusú néprajzi vonatkozásokban, utalásokban. Talán nem utolsósorban ezeknek köszönhetette a szerző hosszú időn át töretlen népszerűségét, hiszen kortársai és még az elkövetkező néhány generáció tagjai is magukra, saját kultúrájukra és nyelvezetükre ismerhettek a szövegekben. Gyöngyösi valóban „megtalálta korát”, s ezért hathatott rá olyan erősen.²⁸

Ezeket a néprajzi vonatkozásokat persze, a Bevezetésben már mondottakból következően, körütekintően kell kezelni. Az, amit ma a népi kultúra jellegzetességeként tartunk számon, valaha talán nem vagy nem kizárólag annak volt a része; a népi és a „magas” kultúra – amióta egyáltalán beszélhetünk róluk mint két

27 Waldapfel é. n. 15.

28 Arany 1968: 436.

különálló egységről – állandó kölcsönhatásban voltak és vannak egymással.²⁹ E kölcsönhatás két, egymással ellentétes kulcsfogalma a *folklorizmus* és a *folklorizáció*: az előbbi jelenti a folklór hatását a hivatásos művészetekre; míg az utóbbi az ezzel ellentétes folyamatot, a hivatásos művészetek alkotásainak folklórbeli átvételét fejezi ki.³⁰ Fontos, hogy a folklorizmus jelensége – akár Gyöngyösié is! – lehet tudatos vagy nem tudatos átvétel eredménye³¹ egyaránt. Gyöngyösinél mindkettőre találhatunk példát, bár nem minden esetben dönthető el egyértelműen, hogy mennyire tudatos egy-egy néprajzi jellegű vonás alkalmazása, illetve mennyiben beszélhetünk a korban kizárólag a népi kultúra körében jellemző elemről.

Ez a némi bizonytalansági tényező azonban nem von le Gyöngyösi István költészetének néprajzi jelentőségéből. Régi és mai kulturális elemek sokaságát lelhetjük föl a vizsgált szövegekben, melyek a néprajzos számára fontos művelődéstörténeti forrást, az irodalomtudós számára pedig stílustörténeti érdekességet jelenthetnek.

IRODALOM

ARANY János

1968 *Gyöngyösi István*. In: *Összes művei IX*. Kiad. Németh G. Béla. Akadémiai Kiadó, Budapest. 421–440.

BADICS Ferenc

1939 *Gyöngyösi István élete és költészete*. Gyöngyösi István Társaság, Budapest

BURKE, Péter

1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Századvég – Hajnal István kör, Budapest

NAGY Olga (szerk.)

1991 *Cifra János meséi*. Akadémiai Kiadó, Budapest (ÚMNGy XXV.)

ERDÉLY Amália

1911 *Gyöngyösi nyelvéről*. Minerva, Budapest

GYÖNGYÖSI István

1914 *Igaz barátságnak és szíves szeretetnek tüköre...* In: *Gyöngyösi István összes költeményei I.* kiad. Badics Ferenc. MTA, Budapest. 253–419. (RMKT XVII, 9/1)

1998 *Márssal társalkodó Murányi Vénus*. S. a. r. Jankovics József, Nyerges Judit. Balassi Kiadó, Budapest.

1999 *Porából megéledett Főnix...* S. a. r. Jankovics József, Nyerges Judit. Balassi Kiadó, Budapest.

2000 *Thököly Imre és Zrínyi Ilona házassága*. S. a. r. Jankovics József, Nyerges Judit. Balassi Kiadó, Budapest

HELLER Bernát

1919 *Népies és folklorisztikus elemek Zrínyi Miklós műveiben*. Ethn. XXX. 22–45.

29 Istvánovits 1979: 193.

30 Istvánovits 1979: 193.

31 Vitányi 1979: 250.

HETYEI E. Szende

1899 *Gyöngyösi István nyelve a nyelvújítás szempontjából.* Győr

HVOZDZIK János

1937 *Szlovák–magyar és magyar–szlovák részletes szótár I.* Prága

ISTVÁNOVITS Márton

1979 *Folklorizmus.* In: *Magyar Néprajzi Lexikon II.* főszerk. Ortutay Gyula. Akadémiai Kiadó, Budapest. 193.

KOSZTOLÁNYI Dezső

1976 *Gyöngyösi István.* In: Uő.: *Látjátok, feleim.* Kiad. Réz Pál, Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest. 53–59.

KOVÁCS SÁNDOR Iván

2003. *Gyöngyösi István.* In: *Szöveggyűjtemény a régi magyar irodalomból II.* Szerk. Kovács S. I. Osiris, Budapest. 260–276.

KÜLLÖS Imola

1980 *Makaronizmus.* In: *Magyar Néprajzi Lexikon III.* Főszerk. Ortutay Gyula. Akadémiai Kiadó, Budapest. 508–509.

O. NAGY Gábor

1999 *Magyar szólások és közmondások.* Talantum, Budapest

STELCZER Árpád–VENDÉG Imre

1992 *Szlovák–magyar kéziszótár.* Akadémiai Kiadó – Slovenské pedagogické nakladateľstvo, Budapest–Bratislava

TÓTH Béla

1936 *Gyöngyösi István költészete.* Debrecen.

VITÁNYI Iván

1979 *Zárószó a folklorizmus-konferencián.* Ethn. LXXX. 248–255.

WALDAPFEL Imre

é. n. *Gyöngyösi István.* A Magyarságtudomány tanulmányai II. Kecskemét

Noémi Szöllősy

ETHNOGRAPHICAL FEATURES IN THREE MARRIAGE EPICS AND PLAYS BY ISTVÁN GYÖNGYÖSI

The analysis of the works of István Gyöngyösi, one of the most popular writers of the 17th century, constitutes a valuable historic style for literary history, and are considered to be highly influential for the discipline of ethnography. The author of the paper highlights the ethnographic features in three pieces by Gyöngyösi and ranks them in groups of formal ethnographic features (dialect-related traits; slovakisms; emotive and rhythmic elements, proverbs) and content-related ethnographical features (elements of legends and folk tales, folk song-like features, folk beliefs, and references to lifestyle).

The author argues that the style of István Gyöngyösi satisfied the requirements of his own age when, as opposed to later centuries, the so-called “high” and “low” cultures had not as yet separated from one another. Thus, the ethnographic features cannot be considered exclusively to be of folk origin, as they used to be present in the culture of the upper layers of society, too. Furthermore, Gyöngyösi’s use of folk elements displays both conscious and less than conscious adaptations from the common culture of the age.

Tari János

Idegenek a kertemben Néprajzi, antropológiai filmek

Jean Rouch, a Világfalu fekete szekciójának fehér krónikása – akartam mondani, de pontosabb, ha azt mondom: mesemondója – az idén halt meg, maga után hagyva jó száz, nemritkán zavarba ejtő, néha műfajteremtő filmje mellett 40 éven át ismételtetett dilemmáját, mely így hangzik: „Amikor a filmesek néprajzi filmeket készítenek, ezek talán filmek, de nem néprajziak, amikor néprajzkutatók készítenek filmeket, azok talán néprajziak, de nem filmek...”.

Ha az antropológia egyfajta gondolkodás- vagy beszédmód a világról, az etnográfiai filmről is megállapíthatjuk, hogy sajátosan, e teoretikus diskurzus mentén értelmezhető, függetlenül attól, hogy a filmek készítői tudnak-e erről az okoskodás-folyamról – tehát műfajtudatosak-e (Magyarországon nem) –, avagy más szférákban közlekednek (általában igen). A kamera használata privilégium, a rituselemzés módszertana úgyszintén – pont. A hazai állapotokra – kicsit sarkítva – egészen néhány évvel ezelőttig ez volt a jellemző. Vagyis a filmesek nem tudtak róla, hogy antropológiai filmet készítettek. De a néprajzosok se nagyon tudtak róla, hiszen az *Extázis 7–10-ig*, a *Feketevonat* vagy a *Cigányok* automatikusan a dokumentumfilm kategóriájába sorolódtak, és inkább a szociológusok, politológusok (és pártideológusok) érdeklődésére tarthattak számot, míg néprajzi film alatt sajátosan népszerű-tudományos, ismeretterjesztő műfajt értettek, aminek témája a néprajz valamely hagyományos területe volt, úgymint tárgyak készítése, életmód – gazdálkodás, dalok – táncok, népszokások – ünnepek: *Ácsolt láda*, *Sarlós aratás*, *Bábtáncoltató betlehemezés Balatonberényben*, *A csavarorrtőkés halászbárka használata* stb. Ezek a filmek egy eltűnő, hagyományos paraszti kultúra rekvizitumai. Legnagyobb részük a Néprajzi Múzeum tulajdona, legteljesebb felsorolásuk a Néprajzi Filmkatalógusban¹ férhető hozzá.

A NASA mérnökei egy nő és egy férfi alakjának vonalait vészték föl azokra az aranytáblákra, amelyeket a Naprendszer elhagyó Voyager űrszonda belsejébe helyeztek. Vajon megérti-e valahol valaki, hogy mit ábrázolnak a jelek?

1 Csorba–Farkas–Galambos–Kovács–Tari 1995.

A néprajzi filmtörténet első darabjai mozgó embereket ábrázolnak, akik valamilyen egyszerű tevékenységet végeznek: tüzet gyújtanak, táncolnak, obszidián pengével borotválkoznak. A XIX. század végének lenyűgöző vívmánya, hogy a mozgást sikerült közvetlenül megörökíteni, ahogy addig még soha. A néprajzi film első tudatos művelője, Félix-Louis Regnault (aki első film-tanulmányait Lumiérékkel egyidőben készítette) az új eszköz leglényegibb funkcióját az emberi viselkedésformák rögzíthetőségében, és utólagos tanulmányozhatóságában látta. Magyarországon az első ilyen felvételeket Gönyei Ébner Sándor és Keszikovács László készítette – a koncepció, a más módon nem dokumentálható cselekvések mind pontosabb rögzítése volt (a kamera számára a legtisztábban látható szögből, a környezet zavaró körülményeit kizárva). Vagyis mindent berakunk a dobozba, hogy valakik, valamikor majd felnyissák, mint a Voyagerek géphasát, és minden kétséget, szubjektivitást kizárva az „eredetit”, magát a valóságot ismerhessék meg.

A néprajzi filmfelvételeknek gyakorta eleve az is volt a céljuk, hogy akár egy múzeum, megőrizzenek valamit egy eltűnő kultúrából. A klasszikus néprajz érdeklődése mindig az ősi, az archaikus felé fordult, a hagyományost, az eredetit, az érintetlent kereste, a mesterségeket, dalokat, táncokat, szokásokat nem a szervesen továbbélő kultúra megnyilvánulásaiként vizsgálta, hanem a leletmentő régész attitűdjével „gyűjtötte föl” a survivaleket, vagyis a maradékokat. Így a megörökítés szándékával leképezett jelen, gyakran már eleve „múlttá” vált: egyfajta archaizálás érhető tetten. Ez az attitűd nyomta, és nyomja rá a bélyegét a néprajzi filmjegyzetekre és az oktató, ismeretterjesztő etnográfiai filmek többségére. Hogy a *népszerű-tudományos film* néhány kitűnő példájára is emlékeztessék, emlitem *A Magyar néptánc története* sorozatot Kovács Lászlótól, Karácsony Molnár Erika erdélyi népszokásokat bemutató filmjeit (*Farsang farkán*, „*Feltámadott Krisztus e napon*”) vagy legutóbbi filmjét, amelyben kitűnő szerkesztéssel, Berecz András eleven tolmácsolása és autentikus népi mesemondók folklór-szövegei vannak izgalmas párhuzamba állítva (*Ez úgy igaz ahogy hiszitek*). Szintén emlékezetes volt *A háztűzörző* című mozi a Mongólia hegyei közt élő kazakokról, akiknek kultúráját – a műfajnak megfelelő didakszissal – gyönyörű képekben, meglepő teljességgel vette lajstromba Cséke Zsolt, a kancafejétől a temetkezési szokásokig.

A filmjegyzet és az ismeretterjesztő film eddigi tárgyalásával le is zárhatjuk azt, amit nagyjából a rendszerváltásig néprajzi film alatt értettek, bár – főleg a hagyományos néprajz felől közelítők részéről – máig tartja magát olyan álláspont, miszerint a néprajzi film mégiscsak arra való, és nem többre, hogy illusztráljon valamely etnográfiai leírást vagy tanulmányt. Hogy beindult valami diskurzus, ami szegről-végről valamelyest még a nemzetközi áramlatokat is követi (1952 óta létezik az International Committee on Ethnographic and Sociological

Film, az UNESCO tagszervezeteként) több dolognak köszönhető, most mégis csak ezt a néhányat sorolom fel: Boglár Lajos elkötelezett hangzó- és mozgókép-hívő-értő-készítő (és nem utolsó sorban etnológus) vezetésével '91-ben beindult a kulturális antropológia szak, s ezzel együtt a vizuális antropológia oktatása az ELTE-n. Pár év múlva Kunt Ernő Miskolcon indított képzést a Vizuális és Kulturális Antropológiai Tanszék általa emelt égisze alatt, s a két említett iskola (utóbb kiegészülve a pécsi Kommunikációs tanszékkal) mára egyre meghatározóbb fellegetvái az antropológiai filmkészítésnek. Más oldalról közelítve, a Mediawave filmáramát kell figyelembe vennünk, amely nemhogy beengedte a nemzetközi antropológiai filmtermés jegyzett – igaz, jobbára a kifejezésmódok új útjait kereső, s talán kevésbé „tudományos” – darabjait, hanem kifejezetten utazott az egzotikumra, amely alatt itt nem a „vadak” premier plánját értem, hanem magát az antropológiai megközelítést, amely a hazai filmes palettán ez időben nem volt jelen. A végén, elérkeztem a 2002-ben először, idén pedig másodszor megrendezett Dialéktus Néprajzi és Antropológiai Filmfesztiválhoz, amelyet sokak hathatós segítségével Domokos János (ő néprajzot is végzett) és én (aki pedig antropológiát) alapítottunk, és patikai mérlegen próbáljuk kidekázni, hogy a különböző típusú, módszerű és szemléletű néprajzi filmek egyaránt megjelenhessenek a programban és a katalógusainkban. A két Dialéktusra összesen mintegy 350 filmet neveztek, igaz, a határon túli magyar művekkel együtt, és persze sokat tévedésből – na de mégis, gondolta volna valaki (mi nem), hogy ennyi (legalább a film nevezője által) néprajzinak tartott film létezzen? Nem megkerülhető, hogy jórész az ebben a körben szerepelt alkotásokat említsem a továbbiakban.²

A műfajtéörténeti kitérő után térjünk vissza a filmtípusokhoz! Itt van rögtön a *kutatófilm*, melynek közönsége jórészt szakmai, és amelyben a legkövetkeztetesebben kérendő számon a társadalomtudományos módszertan, valamint a filmbeszéd adekvátan diszkrét artikuláltsága. Valójában antropológiai interpretáció: filmnyelven „írt” cikk, tanulmány, monográfia stb. Ilyenformán a tudomány és a filmművészet határterületén kalandozunk, tehát meg kell felelnie két különböző követelménynek. Az egyik, hogy a film legyen antropológiai, a másik, legyen film! Ez a megállapítás az összes etnográfiai filmformára igaz, csak a két ismerv alkalmazásának arányában vannak eltérések.

2 A fesztiválok katalógusai egyben tanulmánykötetek is az antropológiai filmezés témájáról: Füredi–Gergely–Komlósi 2002; Halmos 2004; Tari 2002.

1. A film tegye magáévá az antropológia tudományos érdeklődését és alapvető irányelveit:

- Komplex kultúrafelfogás: kultúra = közösség tanult hagyománya, viselkedése, életmódja, tehát összességében egy közösségre jellemző „használati utasítás” a világhoz.
- Antropológiai módszerek és elvek
 - Terepmunka – csak akkor tudunk érvényesen interpretálni, ha elég időt töltöttünk a közösségben.
 - Mikroantropológiai fókusz – inkább csak kisközösségekben végezhető valódi résztvevő megfigyelés.
 - Holisztikus szemlélet – ha elfogadtuk, hogy a kultúra komplex egész, akkor beláthatjuk, hogy a különböző kulturális jelenségek önmagukban nem, csak más jelenségekkel összhangban vizsgálhatók. Így pl. nincs anyagi kultúra szellemi kultúra nélkül stb.
 - Kulturális relativizmus – a megfigyelt jelenségeket nem valamilyen külső szempont alapján értékeljük, hanem belülről, a hordozó kultúra saját kontextusában próbáljuk értelmezni.

2. Legyen film

– Azaz? A filmművészet kifejezőeszközeivel élve próbálunk antropológiát csinálni. A filmkészítés folyamata – figyelmen kívül hagyva olyan elképzeléseket, mely szerint néprajzi film nem is létezik, csak minden filmnek lehet antropológiai olvasata – képes végigjárni a társadalomkutatási projekt kialakult útját a megfigyeléstől a terepen készült jegyzeteken át az etnográfiai „sűrű” leírásig.

Nem vállalhatom fel, hogy rendet vágjak a dokumentumfilmzés (és a néprajzi film, mely az előbbi speciális területe) tipológiai dzsungelében, mégis célszerű vázlatyszerűen felrajzolni a kétféle felosztást melyet alkalmazni fogok: az elsőben inkább a filmek „használatát”, készítésének célját tekintettem, míg a másodikban az alkalmazott megközelítési módszerek és kifejezőmód alapján rendszereztem.

Az etnográfiai film típusai:

1. Néprajzi filmjegyzet
2. Népszerű-tudományos film
3. Kutatófilm
4. Etnográfiai/antropológiai film
5. Televíziós, „egzotikus” dokumentumfilmek, útifilmek, illetve fikciós alkotások, melyek témájuk révén érintkeznek az etnográfiai filmmel.

Etnográfiai filmes módszerek:

1. Jegyzetelő
2. Töredékes „montázsfilm”
3. Riportfilm

4. Cinema vérité, cinema direct
5. Megfigyelő film („légy a falon” módszer)
6. Résztvevő film („légy a levesben” módszer)
7. Navajo filmek
8. Etno-fiction, dramatikus néprajzi film

E rövid tanulmányban nem lehet céloom az elmúlt tizegynéhány év társadalomtudományos érdeklődésre számot tartható filmjeinek katalógusszerű felsorolása. Az antropológiai filmezés sajátos szemléletét, irányzatait, kialakult filmtípusait, módszereit kívánom inkább számba venni – az alábbi filmalkotások idézése összességében ezt a célt követi, nem feltétlen a legismertebb vagy legkiválóbb példáit hozom a hazai néprajzi filmtermésnek, de, reményem szerint, olyanokat, melyek jól illusztrálják azt.

A kutatófilm egyik „legtisztább” példája volt a *Yao Prong – Ünnepek a segítőszellem tisztelőire*, ami Vargyas Gábor néprajzkutató grandiózus, másfél évig tartó közép-vietnami terepmunkájának csak kicsiny szelete, azonban így is egy 24 órás sámánszertartást mutat be rendkívüli aprólékossággal, ugyanakkor kikerülve a túlságosan töredékes szerkesztés és a képek fölötti uralmat átvevő kommentár csapdáját. Hogy mennyire kutatófilmről van szó, azt mutatja az a tény, hogy a film vágása során – amiben volt szerencsém részt venni – Gábor többször is felkiáltott, hogy most értette meg, hogy valaki mit is mondott a háttérben, vagy olyan fontos részletet fedezett fel a felvételen, amit eddig nem vett észre stb. Kívülálló számára azonban a film „nehéz”: etnográfiai ismeretek nélkül nem vesszük észre a jelenetek izgalmát, és a rendkívüli körülmények (jórészt éjszakai felvételek, amit a kutató két benzinlámpával világított be) nyomot hagytak a film technikai–esztétikai minőségén.

Amit általában *etnográfiai/antropológiai film* alatt ért a szakirodalom, az olyan mozi, ami egyszerre felel meg a szakmai közönség elvárásainak, és egyszerre mint film, azaz audiovizuális műalkotás tart számot szélesebb közönség érdeklődésére is, de természetesen itt azért inkább a réteggkultúrára gondolok. Kőszegi Edit és Szuhay Péter szerzőpárosa hosszú évek óta otthonosan mozog több hazai cigány közösségben is, személyük, kommunikációs technikájuk ajtókat megnyitó garancia, alapot, nexust biztosít és magabiztosságot ad a cinema vérité alkalmazásához. Filmjeikben az interjú és a megfigyelték belső kommunikációjának szituatív, egyidejű rögzítése váltogatja egymást. Az ilyen módszerű filmkészítés nem tolakodó, de meghatározó szereplője maga a kamera, amely provokálja a helyzeteket és gyakran vállalva a politikai felhangot, nyilvánosságot, szócsovet ad a kisebbségben vagy hátrányos helyzetben (természetesen mindkettő) lévő romáknak, hogy üzenjenek a többségben, a hatalomban lévőknek. Hogy a módszer alapvető parttalanságán erőt képesek venni és történeteket

tudnak generálni a kommunikációhalmazból – lásd a *Kitagadottakat*, ahol egy fantasztikus családrege bontakozik ki a szemünk láttára, miközben olyan mélyre merülünk, hogy már-már majdnem megértjük a közösség identitásválságos, elfojtott szégyenét azért, amiről tudják, hogy nem kéne szégyenkezni, és azért, mert azok is szégyellik őket, akiket ők szégyellnek, vagy a *Történetek a boldogulásról* című opuszt, ami tulajdonképpen az évtizedes forgatási hulladékból, a korábbi filmekből kimaradt felvételekből lett összeállítva, mégis a különböző családok szólamai egybecsengenek – annak az az oka, hogy mint Vargyas, aki a filmzés előtt többször látta a rítust, és pontosan ismerte, hogy mik a fontos mozzanatok, s azok mikor következnek el, Kőszegiék mögött is félelmetes tehermunka áll: képben vannak!

A kérdés, hogy egyáltalán *létezik-e audiovizuális kultúrakutatás*, szerintem meg van válaszolva, a kultúrakutatás és filmkészítés viszonya pedig esetenként, filmenként tisztázandó. De lehet-e minden beavatkozás nélkül megfigyelni, főleg, ha rögzíteni is akarunk? Vagyis alkalmas-e a kamera valóban Astruc töltőtollaként működve a valóság lényegi mozzanatainak jegyzetelésére? Élhetjük-e kamerával, mikrofonnal a kezünkben az „őslakók” mindennapi életét? Őslakók persze lehetnek az Illatos úti tömbház lakói is, mint tavaly elveszített barátunk, Magyar n. Attila filmjében. Bár a *Dzsumbujt* súlyos–könnyed esztétikuma, érzelmi túlfűtöttsége – ami a szereplőkből, a kameramozgásokból és Attila visszafogott viciózusságából árad – nem sorolja kifejezetten a kutatófilmek közé, azonban az egyáltalán nem „kívül maradó” kameraszem a közvetlen jelenlét érzésével ajándékoz meg bennünket, s lehetővé teszi, hogy magunk végezzük el az „elemzést” és tegyünk megállapításokat. Dömötör Péter kamerája hihetetlen érzékenységgel reagál a szituáció minden részletére, hiperhosszú snittekben sűrítve mindent ami történik és mindent ami a történés vagy éppen nem történés körülménye: Attila kérdést tesz fel, a szociális gondozónő (talán, már nem emlékszem pontosan) válaszol, miközben megjelenik egy svábbogar a falon (szuperközeliben), a nő észreveszi a svábbogarat és zavartan mosolyog, majd összerendezi a gondolatait (látjuk azt is!) és folytatja amit elkezdett. A „kinoglaz” addigra az ajtón át a másik szobát mutatja, ahova épp most jött be egy kliens – a mozgóképes „*sűrű leírás*” kitűnő példája.

Nos, a most már valóban kis méretű kamerák megjelenésével erre megadatott a technikai megoldás, azonban ez nem minden. Ugyan valóban egyre „észrevehetetlenebbé” válunk, de egyben azonosítanak is bennünket egy másik, bár a filmeseknél talán még mindig veszélytelenebbnek tűnő „gyarmatosító” csoporttal, a turistákkal – bár ez a dilemma inkább egzotikus terepeken merül fel. Ráadásul a méretcsökkenés gyakran a minőség rovására megy és a hang tisztességes rögzítése még mindig speciális szakembert igényel. Az általános megoldás a kis stáb: lehetőleg maga az antropológus kezeli a kamerát, és erre kiképzett kuta-

tótársa vagy egy helyi hangmérnök rögzíti a hangot. Így dolgozott Tari János is évtizedeken, kontinenseken, kultúrákon átívelő, mára „vágósúlyra” hizott opuszában, mely az egykori Makó zsidó közösségének nyomait keresi. A szójátékot azért engedtem meg magamnak, mert a *Mint Makó Jeruzsálemtől* sokadik része után a szerző tavaly gondolt egyet, és *Távoli templom* címmel, saját archívjait, az említett sorozat részleteit felhasználva, újravágva kerekítette ki az egykori makói rabbi sírjához elzarándokló, világban szétszóródott családok történetét, kapcsolathálóját. A sorozat újabb meggyőző érvként csatlakozik a követő–visszatérő dokumentumfilmzés legjobb magyar hagyományaihoz: egy-egy elkötelezett rendező képes történelmi tengely mentén is ábrázolni társadalmi átalakulást (Ember, Almási, Csillag, Schiffer).

Gulyás Gyula és Gulyás János, mára etalonná vált filmjei Medve Alfonz domaházi parasztpolgárról aki a hegyek alatt nem sápad, nem kavar, csak éli az életét, de úgy, hogy nekünk is kedvünk támad élni (és filmet csinálni!), közvetlenül tárják fel az emberi élethelyzetek összetettségét, az élet sokarcúságát. Munkáikat filmszociográfiáknak nevezték: módszerük merész volt, nem csak mert olyan témákat feszegettek megrázó részletességgel, mint az I. Világháború (*Én is jártam Isonzónál*) vagy az 50-es évek kitelepítései (*Törvénysértés nélkül*) – ezek inkább oral history filmek –, vagy a kései koncepciók perek – a *Ne sápadj!* esetében –, de bátrak azért is, mert mertek a 80-as évek végén szembenézni a valósággal, és merték a néző előtt is felvállalni az igazságkereső értelmiségi attitűdjét, azt, hogy a valóságról saját tapasztalásaikkal egyidejűleg, jelenidőben számoljanak be. Beavattak a valóság megismerésének általuk végigjárt folyamatába. (Hadd ne nyúljak még régebbi, idekívánckozó példához, mert oldalak alatt sem lehet kifejtetni azt, amit Ember Judit kamerája mond el kínosan lassú, kimért táncában a *Határozat* megszületéséről és a mozgókép lehetőségeiről.)

Az említett munkákban rengeteg szép példát találunk mind a *megfigyelő*, mind a *résztevő* filmzési módszer alkalmazására, de amikor a narratíva jelentős részét a múlt felidézése alakítja, sok direkt interjú és illusztratív jellegű kép kerül a filmbe. Tari filmjeinek – azt hiszem – legkarakteresebb elve a sokszempontúság és az információgazdagság, és ez időnként bizonyos kényszerű töredékességhez vezet. Ugyan ez jellemző a miskolci tanszéken alakult Kunt Ernő Képipró Műhely méretes projektjének keretében készült filmekre. A kutatás öt közsgben, (Gulyás Gyula és Biczó Gábor szárnyai alatt) itthon és a határon túl vizsgálja a rendszerváltás óta történt átalakulást, zárásául tanulmányok és kutatófilmek készültek. Az ilyen jellegű hosszú távú kutatások és komplex interpretációk – tanulmány és film együtt – képezhetik a hagyományos és a filmes módszerek hatékony együttes alkalmazásának iskolapéldáját. Ugyanakkor minden egyes elkészült film önálló entitás, saját lábán megálló, gyakran a személyes látásmódot sem nélkülöző munka: techno zenére hullámozó fiatalok a széki tánc-

házban, miközben a falakra tűzve vadul villognak a stroboszkóp fénynyalábjaiban Kása Béla fotóművész (a *Hazatérő Képekből* ismert) erdélyi zenészsportréi – ez Gyuris Gábor és Soós Ádám Levente, a Dialéktuson is díjat nyert „...*de majd jövőbe bevetjük...*” című filmjében. Más példát, a cinema véritét és a hagyományos interjútechnikát követi Orosz Richárd, az előbb elmagyarított, utóbb szlovákosítani próbált komlósikai ruszinok közt („*Mi azt se tudjuk, hogy kik vagyunk...*”). Friss, közvetlen riporter stílusa, eleven hangvételi, humort, iróniát gyakran megengedő beszélgetései bevonják a nézőt: az embernek olyan kedve támad, hogy még további részletekre, körülményekre kérdezzen rá a bácsitól vagy éppen hátba verje a kissé szemtelen megjegyzést elengedő kamaszt.

Hogy a *riportfilmet* tovább védjem az újabb filmkészítési irányzatok, divatok követőinek esetleges lesajnálásával, kirekesztésével szemben, feltétlenül emlékeztetnem kell mindenkit a *Córeszre*, amelyben Groó Diana 100 percen keresztül beszélteti direkt módon szereplőit – vagy ha ez nem is igaz, de a lebilincselő, személyes történetek az identitás(ok) elvesztéséről és újra meg(nem)találásáról, mindez a rendező briliáns szerkesztésében, velem feledtetni, hogy interjún kívül esetleg más is volt a filmben. A *Córesz* mélységének és őszinteségének záloga, hogy Diana férjével, közelebbi és távolabbi barátaival dolgozik, Tari kulcsa pedig a jeruzsálemi ortodox közösség ajtóíhoz makói származásában keresendő.

Az elmúlt évek egyik legsikeresebb néprajzi filmjében, az *Ahogy az Isten elrendeli...* képein Mohi Sándor szerzőtársa egyetlen egyszer, egy elkészült svenkben tűnik csak fel, jelenléte mégis szinte fizikailag érzékelhető a jórészt szituatív interjúkból álló filmben. Tánczos Vilmos néprajzkutató már nem szakértőként vagy forgatókönyv-íróként vesz részt a vállalkozásban, mint az a népszerű-tudományos néprajzi filmek esetében szokásos (és kötelező), hanem riporter és résztvevő megfigyelő egyben, egyszóval kommunikátor, aki mindkét „nyelvet beszél”. Az övét is – a kászoni cigánytelep életvilágát – és a mienkét is – akik mindannyian ugyanarra gondolunk, amikor az amúgy fekete-fehér képek kiszínesednek és meztelen kezek nyúlnak a patak kerített vizében verdeső, menekülő halak ezüstteste után.

Folytatva a *megfigyelő film*ről már többször megkezdett gondolatmenetet, az ilyen filmekben többnyire kevés az interjú, inkább valós szituációkat figyelünk meg, amiket szinkron hanggal, hosszú snittekben rögzítünk. A pláolás tekintetében mindig fontos a környezet, ügyelünk arra, hogy a témát saját, természetes kontextusában ábrázoljuk, így a „totálisabb” képek, a secondok fognak dominálni. Általában már a felvételek készítésekor is kevésbé fogadható el a töredékesség.

A különbség lényege abban van, hogy *elmondunk* egy történetet, vagy *megmutatunk* valamit. Az igazi találománya ennek a filmkészítési irányzatnak, hogy visszaadja a nézőnek a közvetlen analízis lehetőségét, s ezzel visszatértünk a mozgókép felfedezésének korai időszakához, az idézett Regnault agyagedény-

készítőjéhez és Muybridge vágatató lovához. A különbség, hogy már nem a mozgás vagy egy mozgássor, mint emberi viselkedés megfigyelése okozza az örömet, hanem a voyeurködés élménye: a kamera szeme figyel („légy a falon”), és megszakítás, rendezői kivonatolás nélkül segít bepillantani mások életébe. Mindenki antropológus! Mindenki szeretné látni, tudni, hogyan élnek a szomszédai. Nem azt várjuk, hogy elmondják nekünk, hanem azt, hogy saját szemünkkel, fülünkkel megtapasztalhassuk, a maga komplexitásában figyelhessük meg más emberek életét. Az antropológus, a filmes itt levetkőzi a tudásközvetítő szerepét és mesélővé válik.

Lakatos Róbert *Csendországában* a szemünk előtt, természetes módon bontakozik ki Nyika Alfréd, a süketnéma kisfiú nyári története, s rajta keresztül a gyimesi falu miliője, a helyiek mentalitása. A 2002-es Dialéktus Fesztivál fődíjas filmjében nincsenek kommentárok, riportok, sőt szereplői monológok se. A rendező békén hagy bennünket is, hagyja hogy nézzük a tájat, olvassunk a gesztusokból és megalkossuk a saját filmünket, a saját történetünket.

A gyimesi kultúra archaikussága és átalakulása egyszerre van benne a tájban, a mozdulatokban, az emberek arcában, a kommunikációban, aminek zöme szavak nélküli a filmben. Hiszen a kultúra maga is kommunikáció: egyezményes, de állandóan formálódó reflexió a környezetre, a közösség kívüli és belüli világra.

Lakatos fényképezőgépet ad Alfí kezébe, ami lökést ad, mert megváltozik az élethelyzet: a közösség tagjai új szerepekbe helyezkednek, de – mi mást tehetnének – a korábbi, tanult minták alapján játsszák az új darabot. Ilyen helyzetben a rendezőnek nincs más dolga, mint megfigyelni és megtalálni azokat a jeleneteket az „előadásban”, amelyek leginkább kifejezik azt, amit szerinte érdemes és fontos elmondani a gyimesi valóságról és persze általánosságban véve a világról.

Mintha játékfilmet látnánk. Azonban fontos tisztázni, a filmben sem fikciós dramaturgia (valóságos vagy asszociált térben és időben való ugrások), sem fikciós vágás (ami az előbbit valósítja meg a képvezetés eszközeivel) erőszakosan nem érvényesül. (Most hagyjuk, hogy minden dramaturgia fikció és minden vágás átvágás. Lehet, hogy nincs is csak jó dramaturgia és rossz dramaturgia, jó vágás és rossz vágás. A különbség, hogy az eszközöket arra használjuk-e, hogy valamit megmutassunk, kifejezzünk, vagy pedig arra, hogy eltagadjunk, eltakarjunk valamit, hazudjunk. Mind a játékfilm, mind a dokumentumfilm esetében. A kérdés egyáltalán nem elvont, sőt, nagyon is konkrét: ismert dokumentumfilmes producer barátom kérdezte a Dialéktus első meghirdetésekor, hogy ugye olyan filmekre gondolunk, ahol nem fordulhat elő, hogy valaki háttal benyit egy ajtón, majd szemből lép be a szobába a túloldalon?) Amiért úgy érezzük mégis, hogy egy másik valóság szippantott be, az maga a filmélmény, a film „filmszerűsége”, ahogy azt Bazin és Arnheim kifejtették, és amely hatást a *megfigyelő film* képes elérni a lassan már általam túlbeszélt elveivel és eszközeivel. Hogy mi a

helyzet a fényképezőgéppel? Az apa adja át Alfonznak, a film nem beszél róla, hogy az ötlet kitől származik. De nem is lényeges. Alf kapott egy aparátot (ez valóság), és státusa megváltozott a világban – erről szól a film.

Hasonló a helyzet Boglár Lajos indiánjával, aki 1995-ben néhány hónapot Magyarországon töltött. Wayaman, aki még a folyó menti szomszédos falvakat is csak az ősi mítoszokból ismerte, amelyekről az énekek beszélnek, az antropológus–filmes hathatós beavatkozása nélkül sosem utazott volna Európába. Az utazás tervét azonban mégis ő maga vetette fel: „Te, Luiz, Te már sokszor jöttél hozzám látogatóba, vigyél most el engem a Te faludba, hogy lássam hogy éltek, Te és a rokonaid!”. Az utazás történetéről két film beszél. Az egyiket sokan ismerik, Boglárral közösen Kepes András készítette (*Apropó civilizáció*), aki Francia Guyanába nem vitt magával stábot, hanem –először életében – maga vette kézbe a fényképezőgép méretű videokamerát. A másik film Bogláré, a címe: *Wayana útinapló*. Buci (egyetemi, akadémiai körökben mindenki így ismeri Boglár tanár urat) filmje wayana szemszögből jegyzeteli ki az utazás eseményeit és kommentálja az újdonságokat, amelyekkel az öreg indián Budapesten vagy Sukorón találkozik: bor – aminél jobb a Coca Cola! –, szőke lányok – „Gyere velem a falumba, az én függőágyamba!” – vagy a 2-es villamos, ami pont úgy néz ki mint Tulupere, a mítoszok hatalmas vízikigyója, amit a szomszédos törzsbeliakkal közösen öltek meg. Mindez azonban csak Boglár közvetítésével válik érthetővé. A helyzet hasonló mint a *Csendország* esetében: a filmes–kutató új helyzetet provokál, aztán megfigyeli, jegyzeteli és leírja a viselkedést – hozzátéve azt, hogy ilyen típusú hazardírozásba csak az kezdjen, aki alapos ismerője a kultúrának, amibe készül beavatkozni. (Rouch Afrikában épített szélmalmaival (*Madame L'eau*) azért egy kicsit más a helyzet, ott csak film elkészülte után vált valósággá a mese amikor a helyiek használatba vették a malmokat.)

Mint már volt róla szó, a kamera maga is megváltoztatja az életet, sosem azt filmezzük, ami akkor történt volna, ha nincs ott a filmfelvevőgép. A „*légy a falon*” módszernek pontosan ez lehet a csábítása és a csapdája is egyben, hogy a „való élet” ideáját adja: „...a kamera hajlik a hazugságra, a nézőközönség pedig hajlik arra, hogy higgyen neki.” – fogalmaz Colin Joung³. Mi a megoldás? A beismerés! Annak belátása, és beismerése, hogy igen, ez itt kérem bizony szubjektív valóság amit megmutatok nektek! A hagyományos néprajz mindig az objektivitást kérte számon a filmekben, ugyanakkor a film, szerencsés esetben, mégis csak művészi produktum, s mint ilyen, erénye éppen a szubjektív percepció, az egyéni beszédmód. A kétféle elvárás közti feszültséget a posztmodern fordulat oldotta fel annak belátásával, hogy az ún. puha tudományok esetében objektivitásról nem beszélhetünk, csak empiriáról, ez pedig bizony egyéni. Ez nem más,

3 Joung 2004: 48.

mint a modern, és korábban mindenhatónak tartott eszközök, módszerek, az objektivitás megkérdőjelezése, kritikus, önkritikus szemlélete. Mind a néprajztudomány, mind a filmkészítés területén. Ennek eredménye lesz a szubjektivitás beismerése, sőt szervezőerővé, tudományos kritériummá emelése. Tehát: etnográfiai hűség és vállalt szubjektivitás – ez eredményezheti a hitelességet, ami az antropológiai film legfőbb kritériuma. „Egyetlen néprajzi film sem pusztán egy másik társadalomról készült feljegyzés: minden esetben a filmes és az illető társadalom találkozásának megörökítése is. (...) Azzal, hogy felfedi a szerepét, a filmes növeli anyagának bizonyító erejét. Azzal, hogy aktívan belép alanya világába, nagyobb információtömeget tud kicsalni belőle. Azzal, hogy a filmes megengedi alanyának, hogy beleszóljon a filmbe, lehetőséget teremt a korrekciókra, a kiegészítésekre, és adatközlői válaszai megvilágíthatják a felvett anyag egyes részleteit. Ily módon a film tükrözni tudja azt, ahogyan alanya felfogja a világot.”⁴ Ez, a „*légy a levesben*” módszer.

Almási Tamás kamerája a filmezett valóság része. A kórházfolyosókon együtt bujkál szereplőivel, távolságtartás nélkül könnyezi meg a nehéz pillanatokot. Apák, anyák, orvosok és rokonok, a *Sejtjeink* hétköznapi hősei nem *elmondják* gondolataikat, érzéseiket, aggodalmukat, bánatukat vagy felszabadult örömeiket a kamerának, hanem *megosztják* vele. Megosztják velünk! Úgy, mint ha mi is közeli hozzátartozók vagy egy cipőben járó sorstársak lennénk. Ez a familiaritás, ez a közvetlen részvétel adja a film igazi erejét – nem feledkezve meg természetesen a történet nagyszerű vezetéséről és a kitűnő szereplőválasztásról sem. Nem véletlen, hogy nagyon sok etnográfiai film él azzal a módszerrel, hogy maga az antropológus (Almási esetében az érzékeny filmes) veszi kezébe a kamerát, amely így a megfigyelő-résztvevő és a megfigyelt szereplő kommunikációjának keresztművébe kerül, a két hús-vér ember közötti interakció nagy része okvetlenül bináris jellé változik a lencsék mögött. Így filmezett Rouch is és így dolgozik David MacDougall, akitől az előbbi idézet származik és Robert Gardner is, hogy a nemzetközi porond legnagyobb neveit említsem. Persze ők ezt többnyire 16 mm-es filmkamerával tették, amelynek kezelése valóban hatalmas gyakorlatot kívánt. A kamera-puska ablakká változott, amelyet a filmes nyit a világra. (Most lépünk túl a tényen, hogy az üveg még mindig foncsorozott és kérdéses, hogy a párbeszéd lehet-e bármikor is tökéletesen egyenrangú a két fél között.) Ezen módszer alkalmazása azonban rendkívüli koncentrációt követel a filmestől, hiszen a kommunikáció fenntartását és irányítását képkomponálás és a képekkel történő tér-építés közben is fenn kell tartani. Magam, aki hasonló cipőben járok, sorolhatnám a helyzeteket amikről lemaradtam vagy amelyeket el-

4 MacDougall 2004: 70.

vesztegettem a technikával, a kapcsolatteremtéssel és a saját koncepcióimmal egyidejűleg folytatott iszapbirkózás során.

Surányi Judit és operátöre szinte együtt fekszik, kel; eszik, iszik; lélegzik, szípuzik; szeret és gyűlöl; támad és menekül narkomán szereplőivel. Zetor és Balázs mindennapi, drámai élethelyzetük, sajátosan deformált emberi kapcsolataik (időnként nem drogos, de súlyosan deformált emberekkel), drog fogyasztásuk minden reflexióját, ideáját „egyenesbe” mondják a kamerának, kommentálják saját életüket – nézőként a személyes részvétel hihetetlen élménye! A filmes és filmezett viszonyának kölcsönössége azonban itt megkérdőjelezhető: kiszolgáltatják magukat, cserébe egy „nem drogos” kapcsolatért, ami a „normális” társadalomhoz köti őket – legalábbis merült föl ilyen vád a *Tiszta románccal* kapcsolatban. A kép azonban, és ez már Surányi szándéka, bár nagyon realista, sőt, naturális, mégis attitűdjében elfogadó és végkicsengésében pozitív: Zetor főiskolára szeretne menni és le akar állni az anyagozásról. Egészében a megfigyelő-résztevő módszerű filmezéssel szemben mindig ott állnak az etikai kérdőjelek, hiszen – és még egy találó mondat Colin Joungtól – a „...módszer egyik gyengéje, hogy a filmes és a film alanya közötti intim, együttérző kapcsolaton alapszik – nem egy távoli, tárgyilagos megfigyelő szemével, hanem, amennyire csak lehetséges, igyekszik belülről szemlélni az eseményeket. Így aztán erkölcstelen és a bizalommal való visszaélés lenne ilyen filmet csinálni olyan emberekről, akiket nem szeretünk. Ha a napló (az őszinte vallomás) az öngyilkosság formája az irodalomban, akkor a megfigyelő film emberölés lehet a filmvásznon.”⁵

Almásihoz térek vissza, hogy találó példát hozzak egy újabb, jelentős antropológiai filmes módszerre, amely részben feloldani látszik az imént felvetett nehézségeket. Az *Alagsor* – sokáig szintén etikai okokból be nem mutatott⁶ – világába, a lakótelepi pincébe, ahova időt elütni járnak a videójáték-függő, iskolából kimaradó, elidegenedett gyerekek, az egyik szereplő kameráján át jutunk be. Almási tette, hogy kamerát ad filmezettjei kezébe nem csak gesztusszerű, nem egyszerűen a film hitelesítése a cél, hanem valóban közelebb kerülünk a banda belső világához. Az ilyen metódussal készült mozikat két amerikai antropológus 1966-ban végzett kísérlete után *navajo filmeknek* nevezi a szakirodalom. A kísérlet során navajo férfiak és nők egy csoportját tanították ki a kamera kezelésére, és azt kérték tőlük, hogy készítsenek felvételeket olyan témákról, amelyekről csak akarnak. Két hónappal később az elkészült anyagot megmutatták a navajo közönségnek, és közösen elemezték a filmeket. Az ilyen projekt célja, azon túl, hogy olyan helyzetekről kaphatunk információkat, amelyekhez talán soha nem

5 Joung 2004: 57.

6 A rendező döntése volt, hogy visszatartja a filmet míg szereplői, 18-dik életévük betöltése után, maguk nem egyeznek bele a nyilvános vetítésbe.

tudnánk közel kerülni, hogy a „bennszülöttek” által készített képek, feldolgozott témák saját vizuális kultúrájukról árulkodnak.

Az *Alagsor*hoz hasonló kísérlet volt a *Tequila banda*, ahol Hudák László, „a hajléktalan”, 8 mm-es filmkamerát használt, Lénárt Imre, aki szociális munkás és antropológus, pedig videóval rögzített. A film érdekessége, hogy Hudák teljesen átveszi az irányítást: nem csak a 8-as kamerát rendezi, amivel jórészt fikciós etűdök eljátszására készíti két másik társát, hanem a „külső megfigyelő” videós kutató is gyakran hatása alá kerül. Így a film jobbra az ő koncepcióit tükrözi, és az elemzés elmarad.

Örülök, hogy végre én is előrukkolhatok egy filmmel, a *Szia Nagyi, jól vagyunk!* cíművel. Ez különleges esetet képvisel még a navajo filmek között is, hiszen az ulánbátori nagymamának üzenő mongol család azt foglalja össze az eredetileg két órás felvételen, amit szerintük igazán érdemes elmondani az ő Magyarországról, itteni életükről. Így a film már eleve film, vagyis sajátos sűrítés, általuk, hozzánk hasonlóvá vált magukról és az övéiktől eltérő élethelyzetről, ami immáron az övék is, de egy kicsit azért idegen, legalábbis annyira, hogy különbséget lehessen tenni: „Szia Nagyi! Hogy vagy? Én jól vagyok. Iskolába járok. Az órák után megyek a másik iskolába Gana-ért, aztán elhozzuk Andrist az óvodából, és haza jövünk. Miután hazajöttünk tanulunk. Aztán a TV-ben japán filmeket...mesefilmeket nézünk. (...) Itt nálunk meleg volt a tél, de nemrég hó esett, és hűl az idő. Holnapra mínusz 10 fok hideget mondanak, úgyhogy reggel fájni fogunk. Apa és anya megvették a boltot, sokat dolgoznak. Apa a Metro áruházból ilyen müzlit hoz nekem reggelire (mutatja).” A film valójában „talált tárgy”, a családot korábban nem ismertem. Egy mongol barátom kérte, menjek videózni, ismerősei holdujévi üzenetet szeretnének küldeni az otthoniaknak. Gondoltam, ez igazán szép, antropológiailag izgalmas interakció! De mivel lusta voltam, hamar beláttattam magammal, hogy én úgyis csak megzavarnám jelenlétemmel az intimitást, jobb, ha elviszik a kamerát, s megcsinálják maguk a felvételt. Tök izgalmas, később majd megnézem – mondtam. Azonban elfeledkeztem az egésztől, és jó fél év után találtam rá a kazettára: döbbenet néztem, ahogy Gana az *Aki dudás akar lenni...* kezdetű népdalt adja elő, majd jön a *Kis karácsony...*, végén pedig Andriská – aki szinte már egy szót sem tud mongolul – vitustáncot járva kántálja mindenki meglegedésére a Happy Gang *Fiatal szerelem* című örökbecsű szerzeményét. A film valójában egy integrálódó mongol család szemével készült hangulatjelentés az ezredforduló globalizálódó Magyarországról. Szóval ki figyel kit? A kertünkben lakó idegenek rólunk csinálnak filmet, nekünk? A film utóéletével kapcsolatban meg kell jegyezni – és az antropológiai filmek esetében általában nagyon fontos a hatás hosszú távú figyelése és értékelése –, hogy a család nem az eredeti, hanem az általam vágott 16 perces verziót nézegeti, mutogatja gyakran. Itt ugye a majdnem végig mongolul folyó be-

szédet magyar feliratok tolmácsolják, s ez, hogy elmondott szövegeiket magyar fordításban párhuzamosan olvashatták, állításuk szerint, megváltoztatta az egész videólevél értelmezését, másképp, valahogy kívülről tudták szemlélni magukat. Szóval, még egyszer, ki figyel kit?

Mongol barátaim munkájánál még tudatosabb, eleve bemutatásra szánt munka a *Pilisi mész*. Szőnyi József, Pilisszántó polgármestere, folyamatosan dokumentálja a falu életét, eseményeit, embereit. Lévéen, hogy – akár régen az egész falu – maga is korábban mészégetéssel foglalkozott, elhatározta, csinál egy filmet, amelyben elmondja: „hogyan égettem meszet”. A folyamatot aprólékosan bemutató képek 60 percen keresztül is izgalmasak, azonban ami igazán átütő, az a mozin keresztülhúzódozó kommentár. A „Polgi” mindent tud a szakmáról és a helyiekről, és a film aktuális jeleneteinél ezt a legnagyobb természetességgel osztja meg velünk: „Amit most hoz Feri bácsi, az a nemtudoménmilyen kő, behelyezésére nagyon kell ügyelni, mert ez fogja megtartani a többi követ is. Ezt szlovákul így és így hívják. Mindig Feri bácsi végzi ezt a munkát, mert neki van benne a legnagyobb rutinja. Ő arról híres egyébként, hogy egyszer egy lakodalomban felállt az asztalra és...” – csak hasra ütve egy mutatóujjával (nincs kéznél a kazetta), hogy hozzam a mészkemence mellőli tudósítás ízét. A szövegből, miközben „csak” a mészégetés képeit látjuk, lassan kirajzolódik egy egész közösség etosza, és elmesélőjének szerethető figurája.

A médiához férés privilegizáltsága megszűnni, vagy legalábbis átalakulni látszik. Ennek kitűnő példája az oktatás területén a Fekete Doboz Alapítvány Roma Média Iskolája, amelynek néhány filmje (*Jobb a Fradi!*, *Lóvásár*, *Szülfőfalum vasárnap* – utóbbiban Kővári „Borz” József csak annyit kérdez az utcán szomszédaitól: „Mit csinálsz ma?”) az idei Dialéktuson is indult, vagy az Egalitás Alapítvány néhány évvel ezelőtti fotós-videós iskolája, aminek szintén lett néhány izgalmas eredménye (*Egalitás film*). Kérdés, hogy a képzésben részt vett filmesek, pontosan iskolázottságuk miatt, képesek lesznek-e a jövőben valamilyen sajátos hangon szólni vagy betagozódni az ismert sablonok mentén?

Még nem beszéltünk a néprajzi filmek közösségre gyakorolt hosszútávú hatásairól. A megfigyelő-résztvevő film erősen kiszolgáltatottá teheti a filmezetteket, a nem megfontolt „beavatkozás” felbolygathatja, drámai helyzetbe hozhatja a közösséget. A legkülönösebb ilyen példa amit ismerek, Mátraalmás esete, ahol Boglár Lajos – aki akkor már otthonosan mozgott a faluban – 1967-ben filmre vette a húshagyó keddi asszonyfarsangot. A kissé szabadosan mulató, férfiakat borotváló, kocsmában italozó asszonyok híre a filmezés révén eljutott az egyik képes magazin újságírójához is, aki *Szabados nők faluja* címmel írt a helyiekről. A büszkeségükben sértett férfiak ekkor a nők ellen fordultak, sokakat bántalmaztak. „Kurválkodtatok a tévének.” – ez volt a vád. A farsangi rítus mindörökké eltűnt, emléke csak a romlását eredményező filmszalagon maradt meg (*Asszony-*

farsang Mátraalmáson). A történetnek persze ezzel még nincs vége, évtizedek múltán a filmet maguk a helyiek rehabilitálták, a lesújtott kutató-filmeszt pedig krónikásuknak kérték – legalábbis addig, míg nem vásárolt minden második család videókamerát a faluban.

A másik eset, amit szeretnék röviden elbeszélni, arra hívja fel a figyelmet, hogy mozgóképeink késői használói adott esetben kritika nélkül hisznek kameránknak: történt, hogy 1993-ban megmutattam a mohácsi busójárás egyik szervezőjének Szóts István és Raffay Anna 1955-ben készült 13 perces filmjét, a *Busójárást*. A film teljes egészében rekonstrukció volt: mivel azokban az években nem farsangoltak a sokacok, Raffay gyűjtése alapján tervezte meg Szóts, hogy milyen életképeket, jeleneteket szeretne látni a kamerában, az anyag narrátor-szövege és zenei aláfestése pedig vagy húsz évvel később készült. Matyi bácsi emberei, a filmet megnéző sokacok, másnap, a látott mozira hivatkozva, ledöntötték a városháza erkélyén felállított hangosító berendezést, mondván, ez nem az igazi mohácsi zene, az igazi az ott van a videókazettán, nézzék csak meg! A kazetta évekig Matyi bácsinál maradt, aki senkinek nem engedett másolatot készíteni róla, viszont minden hivatalos és nem hivatalos fórumon büszkén mutogatta, azzal, hogy ez itt az eredeti, így kell csinálni a busójárást, ahogy az a filmen van, és hogy persze az ő baráti köre csinálja így! Szóval a film folklóretalonná vált és dokumentálhatóan megváltoztatta a mohácsi busójárás képét. Raffay és Szóts természetesen erről már nem tud, mint ahogy a mohácsiak sem tudnak róluk: a celluloid minden további kontextus nélkül őrizte meg képeiket.

Láthatjuk, hogy megkötések, elvárások egész sora veszi körül az antropológiai filmet. Ezt tekinthetnénk úgy is, mint a művészi szabadság korlátozását, azonban az elkészült mozik pont ennek az ellenkezőjéről tanúskodnak. Mégis, végeredményben, a tiltások és követelmények szinte azonnal a dán, immár a nem-fikciós filmekre is kiterjesztett Dogmát juttatják eszünkbe: lehet, hogy jól tesz a dokumentum-művészetnek, ha szorosabb kapcsolatot ápol a valósággal?

Az etnográfiai filmnek (és általában a dokumentumfilmnek is) végleg el kell köszönnie az egzotikustól, a bizarrtól. Az idegent, a különlegest le kell vetkőztetni, saját kontextusában megmutatni, hogy érthetővé váljon az amúgy kívülről érthetetlen emberi viselkedés, hogy az ámuldozás és ujjal mutogatás, a vádaskodás és a bizalmatlanság helyébe a megismerés, megértés, elfogadás és a tisztelet lépjen. Másrésztől a saját kultúra mindennapi, evidens jelenségeit izgalmas lehet úgy kezelni, mintha valami különleges, egzotikus esettel, mentalitással állnánk szemben, így közelítve friss szemmel régen felfedezettnek vélt önmagunkhoz. Az ilyen megközelítésnek az az ígérete, hogy nem lesznek többet idegenek a kertemben.

IDÉZETT FILMEK

- Ahogy az Isten elrendeli... – Olga filmje*, 55 perc, rendező-operatőr: Mohi Sándor, szakértő: Tanczos Vilmos, gyártó: Dunatáj Alapítvány – Duna Televízió, 2000.
- Alagsor*, 50 perc, rendező: Almási Tamás, operatőr: Almási Tamás–Rácz Albert, gyártó: Filmdivenzió Kft., 2001.
- Apropó civilizáció*, 50 perc, rendező: Kepes András, szakértő: Boglár Lajos, 1955.
- Asszonyfarsang Mátraalmáson*, 13 perc, rendező-operatőr: Boglár Lajos, szakértő: K. Csilléry Klára–Jávor Katalin, gyártó: Néprajzi Múzeum, 1967.
- Busójárás*, 13 perc, rendező: Raffay Anna–Szóts István, operatőr: Szóts István, gyártó: Néprajzi Filmstúdió, 1955.
- Cigányok*, 19 perc, rendező-operatőr: Sára Sándor, gyártó: Magyar Televízió, 1962.
- Córesh*, 100 perc, rendező: Groó Diana, operatőr: Szobrász András, gyártó: Cinema–Film, 2001.
- Csendország*, 35 perc, rendező: Lakatos Róbert, operatőr: Bálint Arthur, gyártó: Inforg Stúdió, 2001.
- „...de majd jövőbe bevetjük...”, 44 perc, rendező: Gyuris Gábor–Soós Ádám Levente, szakértő: Gulyás Gyula–Dr. Biczó Gábor, operatőr: Beregszászi János, gyártó: Miskolci Egyetem, Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék, 2004.*
- Dzsumbuj*, 90 perc, rendező: Magyar n. Attila, operatőr: Dömötör Péter, gyártó: Arspoint Bt., 2002.
- Egalítás film*, 20 perc, készítette: Egalitás Alapítvány munkatársai és diákjai, gyártó: Egalitás Alapítvány, 2000.
- Extázis 7–10-ig*, 85 perc, rendező: Kovács András, operatőr: Bíró Miklós, 1969.
- Ez úgy igaz ahogy hiszitek – nagyotmondó mesélők nyomában Berecz Andrással*, 55 perc, rendező: Karácsony Molnár Erika, operatőr: Kötő Zsolt–Mohi Sándor, gyártó: Dunatáj Alapítvány, 2001–2002.
- Én is jártam Isonzónál*, 94 perc, rendező: Gulyás Gyula–Gulyás János, operatőr: Gulyás János, gyártó: BBS – MIT – MTV, 1982–1986.
- Farsang farkán*, 20 perc, rendező: Karácsony Molnár Erika–Barabás László, operatőr: Kötő Zsolt, gyártó: Dunatáj Alapítvány, 1999–2000.
- Feketevonat*, 41 perc, rendező: ifj. Schiffer Pál, operatőr: Andor Tamás, 1970.
- „Feltámadott Krisztus e napon”, 25 perc, rendező: Karácsony Molnár Erika–Barabás László, operatőr: Kötő Zsolt, gyártó: Dunatáj Alapítvány, 1999–2000.*
- Határozat*, 110 perc, rendező: Ember Judit–Gazdag Gyula, operatőr: Jankura Péter, gyártó: BBS, 1972.
- Hazatérő Képek*, 60 perc, rendező: Magyar n. Attila, operatőr: Váradi Gábor, gyártó: Dunatáj Alapítvány, 2003.
- A háztűzörző*, 57 perc, rendező: Cséke Zsolt, operatőr: Cséke Zsolt–Cséke Attila, gyártó: Naturfilm Bt., 2002.
- Jobb a Fradi!*, 15 perc, rendező: Szirmai Norbert–Révész János, operatőr: Révész János, gyártó: Fekete Doboz Alapítvány Roma Média Iskolája, 2002.
- Kitagadottak*, 93 perc, rendező: Kőszegi Edit–Szuhay Péter, operatőr: Kőszegi Gyula, gyártó: Fórum Film Alapítvány, 2000.
- Lóvászár*, 13 perc, rendező: Varga Zsolt, operatőr: Kővári Borz József, gyártó: Fekete Doboz Alapítvány Roma Média Iskolája, 2002.
- Madame L'eau*, 120 perc, rendező-operatőr: Jean Rouch, 1992.
- Mint Makó Jeruzsálemről I–VII*, 7x30 perc, rendező: Tari János, operatőr: Neve Cunningham–Oláh Zoltán–Péter Klára–Tari János, gyártó: NFTS-UK – Néprajzi Filmstúdió – Antroprodukcio, 1990–1995.

- „*Mi azt se tudjuk, hogy kik vagyunk...*”, 50 perc, rendező: Orosz Richárd, operatőr: Orosz Richárd–Racskó Róbert, gyártó: Alapítvány a Komplex Kultúrákutatásért, 2003.
- Ne sápadj!*, 105 perc, rendező: Gulyás Gyula–Gulyás János, operatőr: Gulyás János, gyártó: Társulás Stúdió, 1981.
- Pilisi méz*, 50 perc, készítette: Szőnyi József, gyártó: Ikon Stúdió, 2001.
- Sejtjeink*, 91 perc, rendező-operatőr: Almási Tamás, gyártó: Filmdimenzió Kft., 2002.
- Szia Nagyi, jól vagyunk!*, 16 perc, rendező: Füredi Zoltán, gyártó: Palantír Film Alapítvány, 1999.
- Szülőfalum vasárnap*, 12 perc, rendező-operatőr: Kövári Borz József, gyártó: Fekete Doboz Alapítvány Roma Média Iskolája, 2002.
- Távoli templom*, 91 perc, rendező: Tari János, operatőr: Birinyi József–Neve Cunningham–Péter Klára–Szentpéteri István–Tari János, gyártó: Antroprodukció, 2002.
- Tequila banda*, 58 perc, rendező: Hudák László–Lénárt Imre, operatőr: Hudák László–Lénárt Imre, gyártó: BBS, 1999.
- Tiszta románc*, 51 perc, rendező: Surányi Judit, operatőr: Gács Tamás, gyártó: Fekete Doboz Alapítvány, 2001.
- Történetek a boldogulásról*, 50 perc, rendező: Kőszegi Edit–Szuhaý Péter, operatőr: Kőszegi Gyula, gyártó: Fórum Film Alapítvány, 2000.
- Törvénytörés nélkül I–II*, 180 perc, rendező: Gulyás Gyula–Gulyás János, operatőr: Gulyás János, gyártó: BBS – Objektív Stúdió, 1982–1988.
- Yao Prong – Ünnepe a segítőszellem tiszteletére*, 55 perc, rendező-operatőr: Vargyas Gábor, gyártó: Shamanic Conservancy – Vargyas Gábor, 2000.
- A Magyar néptánc története*, 10x15 perc, rendező: Kovács László, szakértő: Dr. Pesovár Ernő, operatőr: Kalbert Erzsébet–Sztanó Pál, gyártó: Magyar Televízió Rt., 1998.
- Wayana útinapló*, 20 perc, készítette: Boglár Lajos, gyártó: Szimbiózis Alapítvány, 1997.

IRODALOM

- CSORBA–FARKAS–GALAMBOS–KOVÁCS–TARI (szerk.)
1995 *Néprajzi Filmkatalógus*. Néprajzi Filmstúdió, Budapest
- FÜREDI–GERGELY–KOMLÓSI (szerk.)
2002 *Dialéktus Fesztivál 2002. – Filmkatalógus és vizuális antropológiai írások*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest
- HALMOS Ádám (szerk.)
2004 *A valóság filmjei – Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus – Dialéktus Fesztivál 2004*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest
- JOUNG, Colin
2004 *A megfigyelő film*. In Halmos Ádám (szerk.), *A valóság filmjei – Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus – Dialéktus Fesztivál 2004*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest
- MACDOUGALL, David
2004 *A megfigyelő filmen túl*. In Halmos Ádám (szerk.), *A valóság filmjei – Tanulmányok az antropológiai filmről és filmkatalógus – Dialéktus Fesztivál 2004*. Palantír Film Vizuális Antropológiai Alapítvány, Budapest
- TARI J.
2002 *A néprajzi filmezés Magyarországon*. Európai Folklór Intézet, Budapest

János Tari

STRANGERS IN MY BACKYARD: ETHNOGRAPHIC AND ANTHROPOLOGICAL FILMS

The first part of the study offers a genre-historical overview of the production of ethnographic and anthropological films in Hungary. It claims that the fundamental dilemma of ethnographical film production, i.e., either the documentary shots put little emphasis on the genre-specific attributes of film-making or the films produced did not satisfy the professional requirements of the field of ethnography, survived for quite a long time and it was only in the 1990s that a new wave of ethnographic and anthropological film-making began to spread that put equal emphasis on both the requirements of film and those of the academic disciplines of ethnography and anthropology. An important stage of this process was the launching of university level programs first in Budapest, then in Miskolc and in Pécs, the introduction of the *Mediawave Festival*, and the *Dialéktus Néprajzi és Antropológiai Filmfesztivál* [Dialect: Ethnographic and Anthropological Film Festival].

The second part of the study provides us with a typology of the films based on the one hand on the purpose of filming (*néprajzi filmjegyzet* [ethnographic notes in film form]; *népszerű-tudományos film* [popular scientific films]; *kutatófilm* [research films]; *etnográfiai/antropológiai film* [ethnographic and anthropological films]; *útifilmek* [travelog films], „egzotikus” *dokumentumfilmek* [„exotic” documentaries], *fikciós alkotások* [fiction-based films]), and on the other hand on the method of filming (*jegyzetelő* [note-taking]; *töredékes „montázsfilm”* [mosaic-like montage]; *riportfilm* [report-based documentaries]; *cinéma vérité, cinema direct, megfigyelő film* [cinéma verité, direct cinema and observation films]; *résztevő film* [participation films]; *navajo filmek* [Navajo films], *ethno-fiction* [ethno-fiction], *dramatikus néprajzi film* [dramatic ethnographic films]). The author offers numerous examples for illustrations of the discussion of the basic rules of the individual types and of the inherent limitations of certain methods.

Tátrai Zsuzsanna

TÁVOLI TEMPLOM

90 perces dokumentumfilm

Zene: Ahron Harlap. Hangmérnök: Barati Gábor, Marcus Banks, Richard Flynn, Hajdu János, Várhegyi Rudolf. Vágó: John Burgan, Török Katalin, Kovács Györgyi, Krámos Zsolt, Tari János Operatőr: Birinyi József, Neve Cunningham, Péter Klára, Szentpéteri István, Tari János. Gyártásvezető: Juhász István, Római Róbert, Marcus Banks, Nina Hirji. Rendező-producer: Tari János

A 2003-ban bemutatott film 14 év alatt készült el 90 perces változatban. Különös, megrázó élményben van része annak, aki végignézi. A szigorú vallási előírások alapján élő egykori makói ortodox zsidó közösség töredékeinek a szülőváros templomához, temetőjéhez való ragaszkodását, emlékeiket, sors történeteiket követhetjük nyomon. Mire a film végére érünk közelebb jutunk az ortodox zsidó vallási szokások, szimbólumok megismeréséhez is.

Az 50. évi találkozó, a mártír rabbi emléktáblájának avatása és a felújított zsinagóga avatása foglalja keretbe a vallomások, riportokat. Az egyéni életutak a 20. századi magyarországi zsidóság jellegzetességeit tükrözik. Azok a kevesek, akik a haláltáborokból hazajutottak, hamarosan megtapasztalhatták, hogy a generációk során kialakított munkalehetőségeik megszűnnek, üzleteiket államosítják. Sokan választották az emigrációt.

A riportok Londonból, New Yorkból, Tel Aviból, Jeruzsálemből azokról a Makóról elszármazottakról szólnak, akik láthatóan megteremtették az egzisztenciájukat, időnként hazalátogatnak, de a gyermekeik, unokáik többnyire már nem beszélnek a magyar nyelvet.

A riportalanyok nevét általában nem ismerjük, de vallomásaik olyanok, melyek más sors társuk szájából is elhangozhatna kevés változtatással.

Az egyik interjúalany, Londonban élő férfi arról beszél, hogy nem szerette Makót, de mikor 1945-ben élve visszakerült a haláltáborból, akkor 1945–49-ig boldog volt. Aztán államosították az üzletét, KTSz-ben dolgozott, majd kivándorolt. A filmen láthatjuk, angliai mosodájában. Egy másik megkérdezett a „halas Weiss” családja a Főtéren árulta halat az egykori képek tanúsága szerint. Jeruzsálemben él, és rendszeresen hazajár Makóra.

Az ugyancsak riportalany, az egykori zsidó tanító fia nem tartozik az ortodoxok közé. Rendkívül érdekes az a véletlen találkozás, amikor a stábbal Jeruzsálemben keresnek egy elszármazott makóit és a két ortodox magyarul is beszélő férfi számon kéri az öltözete alapján láthatóan nem közéjük tartozótól, hogyan és mikor imádkozik. Gettószerű zárt világban folyosók, ajtók labirintusában láthatunk magyar és kárpátaljai ortodox zsidókat a mindennapok ellestett pillanataiban.



A Tel Avivban készült interjúban egy képzőművészről szólal meg. Makón volt patikájuk. Fényképalbumából mutatja be, hogy a neológ zsinagóga helyére párházat építettek. Fájdalommal emlékezik arra, hogy ők odahaza magyaroknak tekintették magukat, de azzal bélyegezték meg őket, hogy „Ti zsidók vagytok!”

Az interjúban életutak tárulnak elénk. Rövid idő alatt átélhetjük és átérezhetjük, hogy a megszólaltatottak megtalálták a helyüket más országokban, de ahogyan egyikük utalt rá, hazátlanná váltak. Nem véletlen, hogy időről időre visszavágnak a szülőházjukba, szülővárosukba Makóra és a három templom közül megmaradt zsinagógát újjá építették.

A film az ortodox zsidók jellegzetes viseletében Makóra érkező vendégekkel kezdődik. Már az első képsorok mutatják Tari János jellegzetes módszerét, azaz a korrekt dokumentálás és a magasrendű művészi látásmód együttes megnyilvánulását. Az érkezés, várakozás az ünnepségre, a beszédek, az emléktábla leleplezése közben számtalan elcsúszott pillanatot örökített meg. A temetőben imádkoznak, beszélgetnek. Láthatjuk a sajátos gesztusokat, majd a hirtelen eleredt esőtől megzavart áhítatot.

A 2002-ben a felújított zsinagógában énekelnek, felavatják a szent helyet. A nők a karzaton tartózkodnak. Látni és hallani a jó hangú kántort. Mialatt rossz

magyarsággal hangzik a beszéd, a kántor készül a következő megszólalására és hangvilláját a füléhez tartja. A megújult templom képei közé bevágva szemlélhetjük a felújítás előtti romos állapotot.

Az időben visszalépve, az 1994-ben az 50. évi találkozóra, Makóra látogató ortodox zsidók érkezését, majd az evéssel ivással egybekötött találkozóját látjuk. Az akkor még romos zsinagógában imádkoznak a férfiak, a karzaton pedig a nők. A férfiak a közös imádsághoz szükséges kellékekkel, imakendővel, imaszíjszíjjal vannak felszerelve. Akik légi úton érkeztek a makóiak 50. évi találkozására a Tóra mellett imádkoznak.

Látjuk a temetőben imádkozó a férfiakat és nőket.

Különös látvány a férfiak rituális körtánca a templomban.

A férfiak rituális étkezése az asztalok körültáncolásával, énekelve önmagában is különleges élményt ad, s ehhez járul még egy-egy ellesett intim pillanat.

A romos zsinagógában tanúi lehetünk az imaszíj felvételének is, és láthatjuk a karzaton a rács mögött imádkozó nőket.

A filmnek vannak olyan részei, melyek a zsidó ünnepekről, azok megünnepléséről szólnak. Ezek Londonban, New Yorkban, Izraelben készültek. Látunk nagy közösségi Hanuka ünnepet, fiatal szülőkkel gyerekekkel és 1989-es felvételt szűk családi körben, ahol arra panaszkodnak, hogy csak az egyénre tartozik a vallás, nincs közösség.

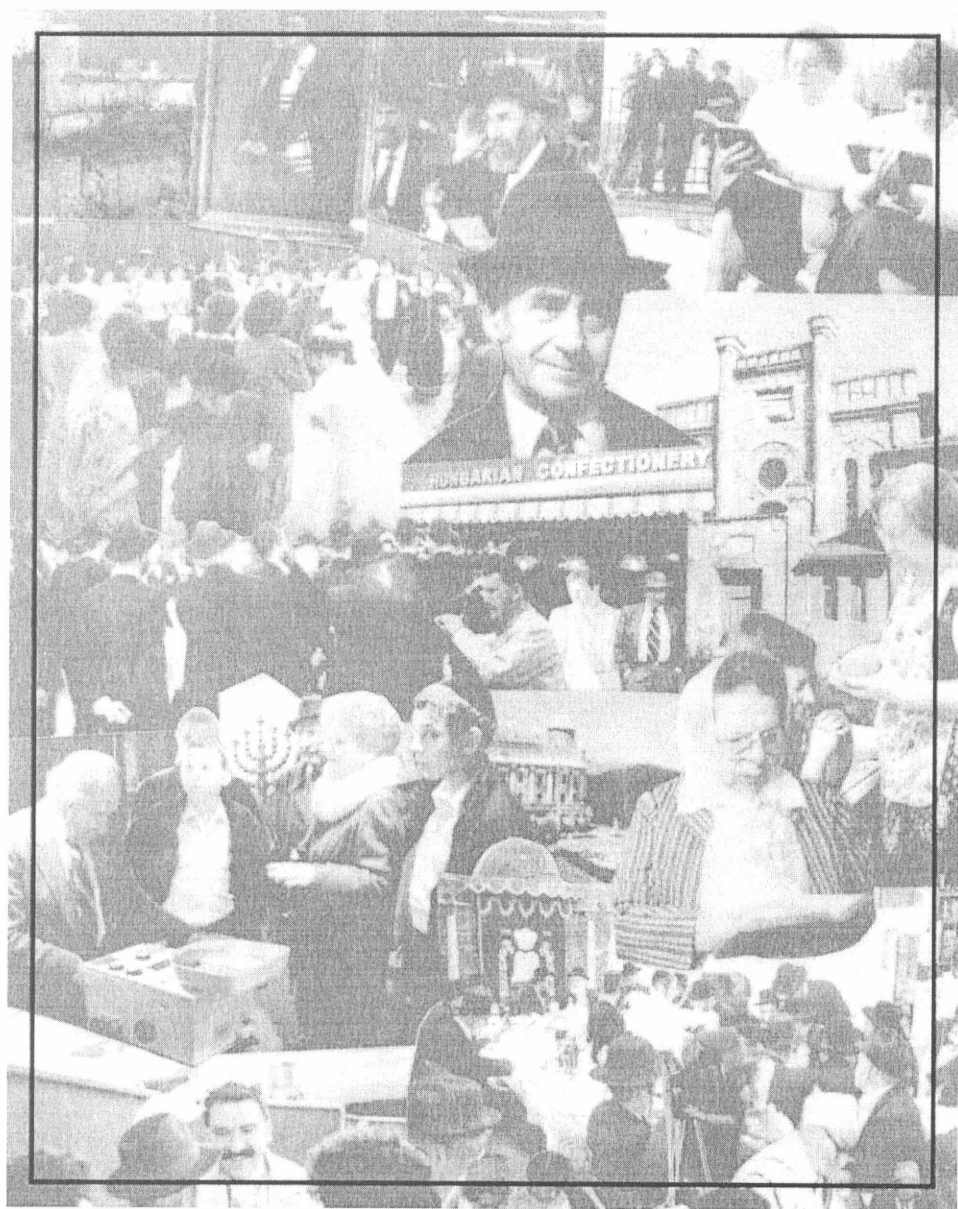
Esküvőről készült film még ebben a rövid részletében is jól mutatja a zsidó lakodalom jellegzetességeit, ahogyan ilyenkor is elkülönülnek a férfiak és nők.

A halottak emlékünnepe és az újév kapcsán rituális étkezési szokásokról kapunk információkat.

1989-ben készült az a felvétel, melyen a metsző vágja le a gazdasszony kezében tartott baromfit. Az előírás szerint kell a vérét kifolyatni, szárazon megpucolni és eltávolítani belőle bizonyos részeket, hogy megfeleljen az ortodox követelményeknek.

A film vége felé a romos templom megrázó képei után a XIX–XX. század fordulójának Makóját láthatjuk egykorú képeken, hogy végül a megújult templomot építőket áldó asszony arról panaszkodjon, hiába van itt a gyönyörű templom, de nincs benne élet.

Tari János és a számos közreműködő által létrehozott film többet ad annál, mint azt az első pillanatban gondolnánk. Több annál, mint a makói ortodox zsidóság legújabb kori története, több annál, mint néhány túlélő vallomása, több annál, mint néhány ünnep és ortodox vallási gesztus és szokás bemutatása. Miben rejlik a többlet? Azokban a gesztusokban, azokban az ellesett mozzanatokban, pillantásokban, melyek nem évtizedekben, évszázadokban, hanem évezredekben mérhetők. Tanúi lehetünk a hívő ember gesztusai egyetemességének. Az ősi rítuselemek olyan mélységből törnek elő, hogy szinte ösztönösnek hatnak, mint a templomi vagy az asztal körüli férfi sor- illetve körtánc és ének.



Sok rituális elemben a keresztény hagyományok előképeit láthatjuk, pl. a gyertya szerepében, az étkezési szokásokban (pl. méz jelentősége). A nemek szerinti szigorú elkülönülés a hagyományos magyar paraszti társadalomban még néhány évtizeddel ezelőtt is megnyilvánult, és a keresztény templomi ülésrendben is sokáig megmaradt.

A múlt és a jelen különös keveréke a film, hiszen a hagyományos ortodox öltözet és haj- és fejviselet mellett a műanyag edények, a modern járművek, a videó felvevők, fényképezőgépek mutatják, hogy a XX. század végén, a XXI. század kezdetén élünk.

Az elszármazottak a hazát, az otthont keresik Makón a temetőben és a felújított zsinagógában. A filmben jól látható, ahogy a zsinagógában, a romosban, majd a felújítottban imádkoznak, énekelnek, táncolnak, beszélgetnek, közösségi életet élnek. Az utolsó figyelmeztető, keserű szavak azonban ott maradnak mindenkinél a fülében, hogy ez mára már csak legfeljebb ritka ünnepi alkalom, de különben már nincs benne élet.

Zsuzsanna Tátrai

DISTANT TEMPLE **A 90-minute documentary**

The documentary that premiered in 2003 had been made for 14 years. In it, we can experience the attachment of the remaining members of the old Orthodox Jewish community of *Makó* to the synagogue and the cemetery of their hometown, while tracing their individual memories and turns of fate.

The film starts with a scene of the arrival of visitors in *Makó* who all wear the traditional apparel of Orthodox Jews. *János Tari*'s typical method of combining correct documenting with high-level artistic vision is present right from the very first sequence of shots.

The documentary produced by *János Tari* and a host of contributors gives the viewers much more than what could be expected in the beginning. While watching it, we can witness the universal quality of the acts and gestures of religious believers. These ancient ritual elements burst forth from such depths that they strike us almost as instinctive.

The film is a peculiar amalgamation of the past and the present. The visitors, who used to be residents of *Makó*, search for the notion of the home and the homeland in the cemetery and the restored synagogue in *Makó*. However, the last bitter words of warning indicate that by now this has become but a rare ceremonious occasion which is void of real life.

Emlékezés Boglár Lajosra*

Azért jöttünk itt össze, hogy elbúcsúzzunk Boglár Lajosról. Itthon, Európa- és Amerika-szerte, Brazíliában nagyon sok emberrel volt kapcsolata, most bizonyára sokan és sokféle módon gyászolják. Bizonyára sokan látják Boglár Lajosban az etnológia, az antropológia jeles kutatóját, odaadó, eredményes egyetemi oktatót, akit az Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kara idén, halála évében fogadott címzetes egyetemi tanárai közé. Csak néhány hónap választott el 75. születésnapjától. Hosszú, változatos és eredményes életpályájának 27 évét a Néprajzi Múzeum szolgálatában töltötte, és mintegy 14 évet aktívan – illetve részben formálisan már nyugalomban – a kulturális antropológia program keretében, az oktatómunkával. A múzeumban is, a tanszéken is – igaz, az utóbbit csak „külsősként” – kollégája voltam, ezért lett az én szomorú kötelességem, megtiszteltetésem ez a megemlékezés.

Boglár Lajos ott volt Vajda László szobájában, amikor az 1948–49-es egyetemi reform jegyében megbeszélték az akkor induló etnológia oktatási tervét. Amikor Vajda László és tanítványai „fölosztották a világot”, Bodrogi Tibor kapta Óceániát, maga Vajda Afrikát, nem volt kétséges, hogy Boglár Lajosra hárul a dél-amerikai bennszülöttek és az amerikai magaskultúrák kutatása. Boglár Lajos számára ez lehetőség volt arra is, hogy visszatérhessen gyermekkorai színhelyeire. 1939-ben, amikor édesapja, a São Paulo-i magyar konzul, expedíciót szervezett a közép-brazíliai karazsa indiánok közé, idősebb fiát magával vitte, de az akkor 10 éves kisfiút otthon hagyta, az őserdei expedíciót még túlságosan kockázatosnak, veszélyesnek ítélte számára. Boglár Lajos azonban érdekes tapasztalatokat gyűjthetett azoknál az ismerősöknél is, akikhez erre a nyárra a tengerpart közelébe elküldték. Egy idős guarani indián ez alkalommal tanította meg, hogy háton fekve, íjjal, nyíllal, hogyan kell madarakra lőni. A guarani indiánok voltak az egykori jezsuita missziós állam indián lakói, akik ennek az államnak a kötelékéből kiszabadulva Brazília távolabbi tájaira is elvándoroltak.

A múzeumi szolgálat korai szakaszában azonban Brazíliába utazásról szó sem lehetett. Boglár Lajos, Buci, ez idő tájt a dél-amerikai magyar misszionáriusok latin nyelvű leveleit, jelentéseit rendezte sajtó alá, múzeumi tárgyakat és

* Elhangzott Boglár Lajos temetésén, 2004. október 17-én.

szakirodalmi adatokat dolgozott föl, megértő kultúrházakkal és a múzeummal együttműködve „Indián napokat” rendezett, latin-amerikai, afrikai menekülteket istápolott. 1959-ben, szinte csodának tűnt, hogy részben családja Brazíliában maradt tagjainak, barátainak segítségével, de hazai engedélyekkel kutatóútra indulhatott Brazíliába. A 30-as években Claude Lévi-Strauss járt előtte a Mato Grosso-ban, a nambikváraknál, és gyűjtött tapasztalatokat a „szomorú trópusok” lakóival való kapcsolatteremtés nehézségéről, szinte lehetetlenségéről. Boglár Lajos ekkor is, későbbi kutató útjai során is, voltaképp annak a gyors világtörténeti változásnak a peremén járt, amely régi kifejezéssel, a „természeti népek” életformáinak, kultúráinak gyors összeomlását hozta. Következő expedíciósorozata (1967–68, 1974) a venezuelai piaroákhoz vezetett, amikor – már filmfelvevő, hangrögzítő berendezésekkel és kollégával (Halmos Istvánnal) indult útnak. Néhány év múlva ezen a helyszínen is folyt már az a rohamos változás, amit a piac, az államigazgatás behatolása jelent.

Boglár huzamos terepmunkára törekedett, amihez a későbbi években a hazai engedélyek megszerzése is lassanként lehetővé vált. Látómezejében a rohamos változásban és alkalmazkodásban lévő dél-amerikai indiánok maradtak, így 1979–1984 között a guaranik. Náluk dolgozta ki a bennszülött kultúra „nappali” és „esti, éjszakai” aspektusának megkülönböztetését: nappal már a közeli nagyvárosok vonzásában célszerűen alakított, alkalmazkodó életvitelt, este, éjszaka a hagyományos hitvilág, a mítoszok, szertartások továbbélését.

A törzsek körében végzett terepmunka megmutatta Boglár Lajos rendkívüli kapcsolatteremtő képességét, nyitottságát. Képes volt megnyerni az őserdei indiánok bizalmát épp úgy, mint a városi hivatalokban eljáró tisztviselőké. Ez a képessége nem volt egyoldalú, maga is „odaadta magát” ezeknek a kapcsolatoknak, őszintén felkínálta segítségét, közreműködését, tanácsait, gyógyszereit az indiánoknak. Amikor a francia-guyanai Wayaman törzsfőnök mintegy számon kérte, hogy „annyi hold eltelt már a találkozásunk óta, és én még nem jártam a faludban” – képes volt rengeteg költség, adminisztratív és személyes nehézség vállalásával magyarországi látogatását megszervezni. Ennek hátterében nem csak az állt, hogy a törzsfőnököt egyenrangú partnernek tekintette, hanem az a törekvése is, hogy itthon, saját honfitársai körében terjessze a különböző hagyományos életformák ismeretét, és elfogadtassa a különböző kultúrák és emberi magatartásformák „másságát”. Egyik késői, visszatekintő munkájában azt írta, hogy „idehaza, laboratóriumi körülmények között, remek dolog mítoszokat elemezni, de azért ott a helyszínen mindenképpen jobban érdekel maga a mesélő ember”. Ennek a készségnek a megszerzésére, későbbi expedícióira, a dél-amerikai őserdei utakra egy-egy hallgatóját is magával vitte, összesen tizenkettőt.

Boglár Lajos élete, orvosilag, már talán egy éve is valószínűtlennek tűnt. A mostani modernizált világban betegségét aggódva nyomon követték a Brazília belsejében élő törzsi csoportok is, és gyógyító szertartásokat rendeztek megsegítésére. Elküldték Budapestre is gyógyító embereiket, Boglár budai lakásában ka-

rosszéke körül égették füstölőiket és hívták a jóakarató szellemeket a sámánok. Nem tudom elképzelni, hogy mindez ne adott volna neki erőt, amikor harcolt a betegséggel, s közben egyetemi órákat tartott, külföldi kollégákat fogadott és új kiadványokat indított el.

Helyén való kiemelten megemlékezni Boglár Lajos oktatói munkájáról is, ami Voigt Vilmos Folklore Tanszékén tartott előadásaival kezdődött. 1990-től a Soros-alapítvány segítségével megindította az egyetemen a Kultúranropológiai Szakcsoportot. Az első években, a Tempus-program keretében, külföldi vendég-professzorokkal indulhatott az oktatás. Sajnos, az eredeti megállapodás, mármint az, hogy a szakot a Soros-támogatás lejárta után a Bölcsészettudományi Kar átveszi mint tanszéket, nem valósult meg. A későbbiekben rengeteg erőfeszítést kívánt Boglár Lajostól, hogy ebben a „lebegtetett”, a Karra be nem bocsátott állapotban fönntartsa a hallgatók körében egyébként igen népszerű antropológia-oktatást. A közelmúltban halt meg Pierre Bourdieu, az elmúlt évtizedekben Európa, sőt talán a világ egyik legkiválóbb antropológusa, szociológusa. Nekrológja a londoni Anthropology Today címlapján ezzel a címmel jelent meg: „A szociológia mint küzdősport”. Boglár Lajos küzdelmének a hazai kulturális antropológia oktatásáért 1994 és 2004 között 128 diplomamunka volt az eredménye, ezek közül 76-nak Boglár volt a témavezetője. A végzett tanítványok közül többen már egyetemeken, főiskolákon tanítanak.

A kulturális antropológiát sokféle módon lehet tanítani. Erre példával szolgálnak azok a magyar egyetemek is, ahol ezt a szakot már beiktatták a tantervekbe. Könnyű volt észrevenni Boglár antropológiaoktatásának „másságát”, ami a terepmunkát és a vizsgált társadalom tagjaival való személyes emberi kapcsolatokat állította előtérbe. Fölhívta a figyelmet az antropológus „cselekvő” lehetőségeire, felelősségére – az „akció-antropológiára”. Napjainkban már minden antropológus természetes kötelességének tekinti, hogy adatközlői mellett kiálljon, azt azonban nem, hogy meghívja őket magához, személyes látogatásra vagy a törzsnek repülőgépet szerezzen orvosi ellátásukra. Boglár félig-meddig saját „törzsének” tekintette a budapesti hallgatókat is, értük is „antropológus” felelősséget érzett, hogy megszerezze nekik a távoli, egzotikus terepen, vagy a hazai társadalom rejtett zugaiban, például barlanglakásokban végzendő terepmunka lehetőségeit, illetve támogassa képzeletüket, küzdőképességüket, hogy „szabad stílusban” megkeressék, előteremtsék a mai társadalomban saját kutatásuk feltételeit. Ez a budapesti oktatás, Boglár irányításával eredményes volt: tanítványai a dél-amerikai törzseken kívül eljutottak Indiába, Tibetbe, Indonéziába, Japánba, Szibériába, Észak- és Kelet-Afrikába, Skóciába, Itáliába és a Faröer-szigetekre, nyugtalan kelet-európai nemzetiségi vidékekre és eredményes tapasztalatokat hoztak haza. Közreműködtek egészségügyi, oktatási és egyéb programokban, tv-műsorokban. Közben, mellékesen, a tanszakon mintegy „szövetség” alakult ki az antropológiára mint egzisztenciális kalandra vállalkozók között, Boglár tanár úr személye körül. (Amikor a kórháznak Buci gyógyításához véradókra volt szük-

sége, hallgatóiból rögtön több, mint negyvenen szaladtak össze a Péterffy Sándor utcában, rövid telefon- és e-mail üzenetekre.) Sajnos, vannak azonban, akiknek nem ezek a sikerek tűnnek a szemükbe, hanem az, ami ennek a „megértő-átélő” és „cselekvő” készségnek a tanítása-gyakorlása mellett kevesebb hangsúlyt kapott a budapesti tantervben.

Boglár Lajos „másságáról”, megnyerő egyéniségéről eszembe jutnak azok az amerikai kollégák, akik hosszú évekig Indiában kutattak, India lett a második hazájuk. A rájuk jellemző türelmes, békés, nyugodt viselkedésben kollégáik India hatását vélték fölfedezni. Boglár Lajos „habitusában” mifelénk szokatlan könnyedséget érezhettünk, könnyedséget olyasmikben, amiben itthon nem volt szokásos könnyednek lenni. Például a közép-európai tudós, a professzor – ma is, az ELTE-n is – tekintélytartó, formákat tisztelő viselkedésével szemben Ő diákjaival közvetlen volt, a tudományon kívül is segítőkész, és sokszor nem adott professzori tekintélyére. Népszerűsítő kiadóknak is készített műfordításokat, irodalmi hetilapokba és gyermekek számára is írt, s mint ezt egy német professzor-kollégája nemrég írásban szóvá tette, nem átalotta törzsfőnök barátját Pestre meghívni. Mindebben talán egy olyan könnyedség, „szabad stílus” (is) megnyilvánult, ami korai éveinek és későbbi kutatásainak braziliai, spanyol, portugál nyelvű környezetével függ össze, és elüt a nálunk jobban „bevett” északi, nyugati mintáktól.

Azokban az években, amikor a tengerentúlról el volt zárva, Magyarországon hasznosította filmrendezői képességeit, néprajzi filmeket készített Szatmárban, Nógrádban. Ennek a hazai vonatkozású gyűjtő, dokumentáló munkájának folytatásaként is felfoghatjuk utolsó éveiben készített filmjeit, így az egykor Dél-Brazíliába kivándorolt Veszprém megyei magyarok hagyományfelújító, hagyományt visszatanoló mozgalmáról készült filmjeit és a jaraguai magyarok hazalátogatásának előkészítését.

Boglár Lajos élete során azon fáradozott, hogy megörökítse, közvetítse távol a trópusokon élő embertársai élettapasztalatainak, gondolatainak, érzéseinek egy-egy töredékét. Voltaképp az egyetemes emberi kondíciót vizsgálta, értelmezte. Munkássága hátterében kimondatlanul is ott volt mély meggyőződése az emberiség egységéről, az egyes emberek biológiai, lélektani, kulturális különbözősége mögött is érvényes egyenlőségéről. Nem lankadt beteg állapotában sem ennek az emberi lényeknek a kutatásában. A szó széles, mély értelmében antropológus volt. Köszönjük, amit személyes példaadásával, tanulmányaival nekünk átadott.

Hofer Tamás

ISMERTETÉSEK

Keményfi Róbert: Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei. Debrecen, 2004. 351 lap

Dankó Imre

A szerzőtől több kiváló, a néprajztudományban érvényesülhető földrajzi szemléletet magas színvonalon ismertető; mind a korszerű földrajztudomány, mind pedig a (történelem-és) társadalomtudomány által gazdagított néprajz tudomány eredményeit érvényesítő, szempontjaikat, módszertanaikat figyelembe vevő korrelatív publikációt; tanulmányt, füzetet, könyvet ismerünk. Ezek közül feltétlenül megemlítenedők az 1994-ben kiadott *Etnokultúrgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban* (Folklór és Etnográfia 84. Debrecen); a 2002-ben megjelent *A gömöri etnikai térmozgások A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai térszerkezetének változása – különös tekintettel a szlovák-magyar etnikai határ futására* (Interethnica 3., Komárom–Dunaszerdahely); valamint a 2003-ban napvilágot látott *A kisebbségi tér változatai* című munkáját (Magyarország az ezredfordulón. Stratégiai tanulmányok a Magyar Tudományos Akadémián Műhelytanulmányok. Budapest). Ezekkel az „előtanulmányokkal” kapcsolatosan többek között azt kell megjegyeznünk, hogy mindegyikben keresi a nagyon is összetett tartalmat legjobban kifejező fogalmakat, jobban mondva műszavakat. Régebről ismert műszavaknál is vigyáznunk kell, mert Keményfinél ezek a régi fogalmak/műszavak nem minden esetben a megszokott tartalmat fejezik ki. Illetve nemcsak a megszokottakat, hanem általában tartalmilag bővítetten használja őket. Gyakori megoldás nála, hogy két, sőt három régebről ismert terminust összekapcsol. Ezek az összekapcsolások végső soron csak jelzik, hogy miről is van szó, de csak együttesen, egybeolvadva fejezik ki, amennyiben kifejezik, a kívánt tartalmat. Ennél a fogalmi, terminológiai problémánál azért időzünk el ilyen hosszan, mert szerzőnk ismertetendő összegező, fogalomtisztázó, rendszerező jellegű könyvében széles körű kísérletet tesz a fogalmak tisztázására, a műszavak-kifejezések meghatározására.

Mielőtt megkezdénénk a könyv ismertetését, két megjegyzést kell tennünk. Az első abból a tényből fakad, hogy a földrajztudomány természettudomány, mérhető tárgyas tudomány, míg a néprajz tudomány (inkább) társadalomtudomány és ebből következően lényegesen szubjektívebb, mint a földrajztudomány, azaz kevésbé mérhető, statisztikai adatai sem „állandóak”, hanem sok mindentől függően állandóan változóak. Az egzakt-ságra való törekvés különösen problematikus azokon a földrajzilag jól körülhatárolható területeken, amelyeket az újabb geográfus nemzedék szóhasználatával *kontaktzónának* vagy *multiethnikus* vidéknek nevezünk. A kontaktzónáknál külön hangsúlyt kap a történelmi-politikai változások nyomán kialakult, de nem állandósult, hanem állandó változásban lévő *etnikai térszerkezet*. Az a régóta élő módszertani felismerés, hogy a különböző etnikumok és a különböző vallások (vallási szervezetek: egyházak) között szoros

kapcsolat van és, hogy éppen ezért a vallási-egyházi hovatartozás kutatása az etnicitás kutatása érdekében is fontos tényező. Könnyen érthető, hogy a vallási-egyházi hovatartozás kutatásának mily nagy, illetve éppen olyan jelentősége van az úgynevezett kontaktzónák, a multietnicitású területek kulturális kutatásában, mint az etnicitást legjobban kifejező nyelvi-nyelvhasználati problematikának (anyanyelv, kétnyelvűség, nyelvváltás, nyelvsziget stb.) Az etnicitás, a vallási-egyházi hovatartozás és a nyelvi kultúra helyzete, a nyelvhasználat szorosan összefüggő, egymást kölcsönösen meghatározó és kiegészítő folyamatok. Végső megfogalmazásban tehát kulturális folyamatról beszélhetünk. Ez, vagy ezek a kulturális folyamatok azonban elválaszthatatlanok azokról a területektől, amelyeken kialakultak, amelyeken idők folyamán különböző, a területet (a „teret”, a „tér szerkezetet”) érintő (a terület földrajzi adottságai, változásai nyomán változik a rajta kialakult kultúra, vagy fordítva: a kultúrában végbement változások földrajzi változásokat kényszerítenek ki) folyamatoktól. Ennek a szabálynak a figyelembevétele jelenti a földrajzi szemléletet, akkor is, ha úgy gondoljuk, hogy a földrajzi „mozgások” az elsődlegesek, de akkor is, ha az a véleményünk, hogy a társadalmi-kulturális változások az elsődlegesek, hogy a kulturális változások változtatják meg a kérdéses terület, illetve tér szerkezetét. Azaz, ha a térbeliség struktúrájában vizsgáljuk a kulturális folyamatokat, akkor kultúrgeográfiai kutatásokat végzünk. Ennek az egyszerűnek látszó feladatkörnek számos, külön műkifejezéssel illelhető részei vannak, amelyek akár önálló kutatási ágakat is képezhetnek (migráció, demográfia, történeti földrajz, tájföldrajz, történeti tájföldrajz, emberföldrajz, társadalomnéprajz, történeti néprajz, település-telepítéstörténet stb., nem is szólva a kutatási célokról, amelyek számos esetben a szigorúan vett kultúrtörténeti célokon túl, vagy azokkal éppen szoros egységben, politikai színezetet is kapnak: lásd például a kisebbségi, a nemzetiségi kérdés számos kultúrgeográfiai kötődését (geopolitika, nemzetállam, identitás, nacionalizmus, neonacionalizmus stb.). Ez a nagyfokú összetettség a földrajzi struktúra és változásai mellett a velük szoros kapcsolatban álló kulturális (társadalmi és mentális) struktúrát és annak változásait számos terminus jegyezte a múltban is, és jelöli ma is. Ahogy már említettük is, ezeknek a terminusoknak, ennek a terminológiának napjainkra szükségessé vált részint az újraértelmezése, részben új terminusok kreálása- és bevezetése. Arról is esett már szó, hogy *Keményfi Róbert* az egész kérdéskör összegezésére, rendszerezésére vállalkozva legfőbb feladatának a terület terminológiájának teljessé tétele révén és az egyes terminusok szabatos jelentésének felsorakoztatásával határozza meg az alaposan kitágított kultúrgeográfia kereti között az *eticitást*, az etnicitás változásait, az egyes etnikumok egymásra gyakorolt hatását (körvonalazza az *interetnika*, illetőleg az interetnikus hatások fogalmát.) Teszi mindezt egy széles körű nemzetközi (főleg amerikai, angol és német) szakirodalom alapos ismeretében, a magyar tájföldrajz megújítóinak (Marosi Sándor, Somogyi Sándor, Frisnyák Sándor, Tóth József és mások), valamint az örövendetesen beindult etnikus szempontokat érvényesítő, történeti demográfiával párosult magyar tájföldrajz (Kocsis Károly, Csiki Tamás, A. Gergely András stb. munkásságának) eredményeire alapozottan, a következő, nagyon összefogottan ismertetett rendszer szerint.

Ahogy az előzőekben mondtuk, *Keményfi Róbert* hosszasan, sok törődéssel, terepgyűjtéssel, impozáns könyvészeti tájékozottsággal, számos munkájában kereste a számára megfelelő fogalmakat; illetve a fogalmakat a maguk lényegiségében kifejező terminusokat-terminológiát. Azt, hogy a Keményfi munkásságában központi helyet foglaltak-foglaltak el a *földrajzilag* legjobban meghatározható településsel-településekkel (tehát a

térrel, terekkel) kapcsolatos, azokkal összefüggő etnikai (kulturális) kérdések, ezek a fogalmi-terminológiai „építkezések” bizonyítják. De egyúttal arról is szólnak, hogy egyáltalán nem a régi idők (különben az e téren is tiszteletre méltó – Hunfalvy János, Kogutovicz Károly, Bátky Zsigmond és mások) *etnogeográfiájáról* van szó. Mind a földrajztudományban, mind a társadalomtudományban az utóbbi közel száz esztendő alatt oly nagymérvű differenciálódás ment végbe, hogy a jelenségek bármily gondos leírásával (amire természetesen mint kiindulási alapra a továbbiakban is szükség van) nem érhetjük be. A jelenségek sokoldalú elemzésére (összevetés, anyagi-, szerkezeti-, statisztikai-, szervezeti-, államtudományi-, közigazgatási-, történelmi-, társadalomtörténeti-, eszmétörténeti-, művelődéstörténeti-, politikai-, nyelvi-, szemiotikai stb. elemzésre) van szükség. A sokoldalú elemzést mindig egyfajta összegezéssel kell lezárni. Mindez a sokoldalú elemző munka új, vagy új értelmezésű fogalmakat igényel és új, illetőleg árnyaltabb jelentést hordozó terminusokra, terminológiára van szüksége. Keményfi ebben a könyvében az általa használt fogalmak és a hozzájuk kötődő terminológia meghatározását és rendszerezését végzi el. Nehogy valaki is abba a tévedésbe essen ezek után, hogy valamiféle szójegyzéket, szótárt, lexikonszerű összeállítást kap kézhez. Itt bizony egy rendkívül gazdag, sokoldalú, tartalmas kulturhistoriko-geográfetnográfiai munkáról van szó. A rendkívül gazdag tartalom (ismeretanyag) ismertetéséhez legjobb megközelítési mód a könyvhöz csatolt 670 tételes irodalomjegyzék (statisztikák, térképek) gondos áttanulmányozása. A másik lehetőséget pedig a rendszerezést (és vele együtt a rendkívül gazdag tartalmat is) jól mutató tartalomjegyzék biztosítja. Ebben az ismertetésben arra nincsen mód, hogy a magától beszélő tartalomjegyzék egészét közöljük. Bár kétségtelenül ez volna a legcélszerűbb s egyben a legeredményesebb megoldás. Helyette egyfajta szelektív részletbemutatót alkalmazunk.

A könyv különben a rendkívül érdekes *Prológon* (11–14. p.), a *Bevezetésen* (15–18. p.) kívül négy nagy, többrészes fejezetből áll. Az első (1.) fejezet címe: *Etnikai és vallási térkategóriák* (19–50. p.) Három alfejezetében, négy részben az alapvető fogalmakat határozza meg és megállapítja terminológiájukat. Minthogy ez a fejezet alapvető jelentőségű és szépen mutatja Keményfi igen széles körű tájékozottságon alapuló rendszerező készségét, teljes egészében közöljük:

I. Etnikai és vallási térkategóriák: 1. Az etnikai és vallási térszerkezetek egységesített fogalmi hálója – szintbeli rangsorok és átjárhatóságok; 2. Közös térbeli kategóriák: a) hely, b) szórvány (*diaszpóra*) fogalmáról; 3. Speciális térkategóriák az etnikai és a vallási vizsgálatokban a) *szakrális táj* (*szakrális tér*): A szent fogalmához, A szent tér fogalmához, A relatív tér, Az abszolút tér; b) *Létezik-e az „etnikai (etnikus) táj” fogalma?* 1. „Etnikai táj” az abszolút térben, 2. Az „etnikai táj” értelmezésének ideológiai gyökerei, 3. Az etnikai táj a mentális térben.

A további három fejezet tartalmát azonban már csak fejezetcímekkel tudjuk ismertetni. Pedig ezek a fejezetek hordozzák az első fejezetben kifejtett fogalmak, terminusok aprólékos elemzéseit, nem kevés módszertani útmutatással, valamint példákkal ellátottan. Ez a következő három fejezet abban is különbözik az elsőtől, hogy mindegyik lényegesen bővebb, terjedelmesebb és ennek megfelelően sokkal inkább tagolt. A II. fejezet címe: *Etnikai és felekezeti terek makroszintű elemzési lehetőségei* – önmagáért beszél; a közép-európai görög katolikus példán az etnikai és felekezeti hovatartozás „felvételezésének”, illetőleg az etnicitás és a vallásosság mérésének kérdéseiről; illetve az etnikai és felekezeti terek megjelenítésének (ábrázolás > kartográfia) sajátosságairól szól

(Mendöl Tibor, Barabás Jenő, Szabó László stb.). A III. fejezet összefoglaló fejezetcíme: *Etnikai és felekezeti terek mező- és mikroszintű elemzési lehetőségei*. – Ez a fejezet a legterjedelmesebb; A–F részekre tagolva a lokális vallási és etnikai térmodellek formálásának-formálódásának lehetőségeiről; a mentális terek proxemikus kódjáról, az alkalmazható statisztikai-geográfiai módszer alkalmazási lehetőségeiről, fajtáiról – főleg gömöri, közelebbről dereski példákkal gazdagon illusztrálva – szól. Külön foglalkozik az összegezés lehetőségeiről, amit ezúttal is, két részben is a közép-európai görög katolikus példa elemzéseivel támaszt alá. A IV. fejezet (ezek után nem is lehet más) címe: *Összegező helyzetkép*. Ez a fejezet is számos részre oszlik. A fejezet első részei a földrajzi szemlélet szükségességéről és lehetőségeiről szól a néprajztudományban. Áttekintve a földrajz- és a néprajz hagyományos rendszerét, a regionalitás, a regionális szemlélet előtérbe kerüléséről számol be (etnoregió, szociálregionalizmus, multikulturalizmus stb.). A két tudomány kapcsolatának történeti alakulásáról is beszámol, kiemelve a földrajz és a néprajz második világháború utáni kapcsolatának történeti alakulását. Ez a terjedelmes fejezet voltaképpen maga az összegezés, annak kifejtésével, hogy a három évtizedes etnikai és felekezeti (vallási) térkutatások hiánya involválta a fordulatot: a földrajztudomány megújult; a néprajztudományban erőteljes változás következett be: Etnikai földrajz – néprajz; Vallási néprajz – vallás földrajz.

Az ezt követő rövid *Epilógus* személyes és szimbolikus. Visszaulva a Prologusban szereplő *Velauquez*-festményre, *Breda feladásáról*, Keményfi Róbert úgy érzi, hogy a híres festményen a győztes és bizonyára kevély spanyol hadvezér, *Ambrosio de Spinola* mellett látható a Brédát kiéhezetés miatt feladó neves holland hadvezér *Justinus von Nassaut* is, háttérben Bréda füstölgő romjaival. A győztes Spinola az akkori időkben feltűnő, szokatlan, megbékélést sejtető feltételek mellett vette meg a várost, mondván: „*Justinus, elfogadom a kulcsokat a Te értékeid teljes tudatában, mert a legyőzött nagysága a győző dicsőségét emeli.*” Ide kíváncsiak Keményfi festményt magyarázó zárszavai, amelyek az egész könyv mottójául is szolgálhatnak: „*A spanyol hatalom egyik utolsó győzelme, Velazquez tolmácsolásának is köszönhetően, így válhatott a vallási, és egyáltalán: kulturális, nemzeti/etnikai kontaktzónák esetleges (noha gyakran elkerülhetetlen) belső konfrontációi emberséges megoldásának egyetemes szimbolizálójává.*”

Amint már volt róla szó, a könyv egy rendkívül beszédes, gazdag, majd teljes egészében idézett, jelentős, részben amerikai, angol, német szakmunkákból álló bibliográfiával zárul. A kötet végén a tartalomjegyzék angol nyelvű fordításával és resüméként az egyes fejezetek rövid összegzésével találkozhatunk: *Contents and Resume* címen (a munka címe: *Geographical approach in ethnography; Analysing ethnic and religious spaces, contact-zones*).

Keményfi különben kiváló könyve ezúttal sem könnyű olvasmány. Bár korábbi munkáihoz képest ebben a munkájában eredményesen kerül az idegen nyelvű terminusokkal teli alárendelt mellékmondatok tömegéből álló mondatokat; nem kell kétségbe esnünk: jut is, marad is. Viszont könnyebbséget jelent, hogy mind a terminusokat, mind a nehézkes, alárendelt mondatfüzést már korábbi munkáiból ismerjük, valamint az, hogy mondanivalóját nagy gonddal erősen tagolva, mondhatni, hogy pontokba foglalva adja elő. Meggyőződésünk, hogy Keményfi Róbert fentebb ismertetett könyve újabb nyeresége az etnicitással és a vallásossággal összefüggő megannyi, korábban kellően nem kutatott és feldolgozott kérdés etno-kulturgeográfiai megközelítésű megválaszolásának. A kérdés-komplexum, az egész világon érzékelhető identitásproblémák miatt, felettébb aktuális is.

Ez az aktualitás az oka annak, hogy bár esetünkben egy összegező-rendszerező-lezáró munkáról van szó, még sem lezárt problematikájú munka. Értékét az is mutatja, hogy mind a geográfusokat, mind az etnográfusokat továbbgondolkodásra, a felvetett kérdések továbbtárgyalására, elemzésére buzdítja.

Ferguson, Everett: A kereszténység bölcsője. Osiris, Budapest, 1999. 539 lap

Vincze Kata Zsófia

Everett Ferguson könyve nem fókuszálja a nézőpontját valamilyen kisebb, részletezhetőbb problémára, hanem a teljes kereszténység kialakulásáról, „bölcsőjéről” kíván átfogó képet nyújtani. A szerző a könyvet megfogalmazottan nem történelemkönyvnek, nem filozófiai, vallási magyarázó szintézisnek, hanem haszonnal forgatható tankönyvnek szánta. A könyv klasszikus tudományos haszonelvek szerint való megírása lemérhető a forrásanyagok mennyiségi bemutatásán, a mérhetetlen általános és speciális szakirodalom rendszerezésén. A tételezett szándék nem is annyira azt a problémát veti fel, hogy vajon miért kell (újra?) „tankönyvet” írni a kereszténység kialakulásáról, hanem hogy ez milyen beszédmódot kíván meg ma a hipertext idejében.

A könyv célja tények, adatok ismertetése a témakörben tájékozódni akarók számára. A szerző célja saját megfogalmazása szerint: a meglévő anyagokat nem teológiai meggyőződésekre, hanem kizárólag történeti alapokra helyezve rendszerezni egy tudományos összefoglalásban. *„Ezen könyv célja, hogy rávilágítson a korai kereszténység történelmi elhelyezkedésére, minél több oldalról segítsen megérteni azt a valós világot, ami-ben ezek az emberek éltek. A diák a rendelkezésére álló anyagok segítségével meghatározhatja, hogy mit is jelenthetett a korai kereszténység. Minél jobban látja és ismeri valaki a hátteret, annál tisztábban láthatja a kereszténység jelentőségét.”*

Ha elfogadjuk a diskurzusanalitika néhány gondolatát a történeti szöveg fikcionális narratívaként való elgondolásáról, Ferguson első látása tradicionálisnak tűnő tankönyve a kereszténységről és ennek történeti kontextusáról egészen más megvilágításba kerülhet. A történelmi, tudományos szövegben események, szereplők, tények kapnak helyet, ezek pedig nem rendeződhetnek objektív adatgyűjteménnyé, hanem egyfajta világolvasatként produktummá lesznek. Így voltaképpen a múltról szóló (ez esetben egy vallás kezdetének múltjáról) „valós világ” eseményeiből felépített „nagy elbeszélést” tartja az olvasó a kezében, ráadásul egy olyan múltról, amelyről nagyon keveset lehet tényszerűen tudni. A történésznek itt ahhoz, hogy e tényeket az elbeszélés elemévé alakítsa, olyan reprezentációs technikákat kell alkalmaznia, melyek a fikcionális írásmódot jellemzik, a történet szereplőjét alakká kell változtatnia, elbeszélésfunkcióval felruháznia, és így lesz a történelmi cselekvőből egy történet szereplőjévé. Ferguson könyve esetében az események, összefüggések szelekcióján vizsgálható leginkább a narrativizálás, abban a rendezési módban, amelyben egy kaotikus, mérhetetlen tényanyag koherens, érthető történeti jelentés egészévé válik egyfajta cselekményesítés révén.

A könyv szervezőelve tematikus, ezen belül kronologikus. Az egyes témák a történelmi, vallástörténeti, teológiai, művészettörténeti kézikönyvek fejezetcsoportolásának konvenciói szerint rendeződnek a tradicionális történetírás által használt címszótípusok alá (pl. Az ókori Kelet Nagy Sándor előtt, Hellenisztikus királyságok, A birodalom közigaz-

gatása, Társadalmi osztályok, A római polgárjog, Az ókori görög vallás, Görög misztériumok és keleti vallások, Gnoszticizmus, hermetikus irodalom, káldeai orákulumok, A szofisták és Szókratész, Platón és az Akadémia, A zsidóság története, Apokrif iratok, zsidó misztika, Tóra, hagyomány és Szentírás, Rabbik, Zsinagóga). Vagyis végigköveti a hellenisztikus királyságoktól kezdve a rómaiakon és a judaizmuson át a világ egyes jelenségeit a kereszténység megszületéséig, mintegy történetként érzékeltetve ezt a kronológiai egymásutániségot, követhető folyamattá téve ezt. Ezzel a könyv mint konvencionális narratíva olvashatóvá, forgathatóvá válik egy adott kultúrtörténeti kontextus tudományos szövegére ráállítódott olvasási szokásban. Hiszen tankönyvként éppen erre hívatott. De mégsem arra, hogy akkora átfogó tudást, ismeretanyagot adjon át egyetlen könyvben, amekkorát a fejezetek címszavai megjelölnek.

Pontosan itt látom e könyv narratívaként vizsgálásában a termékeny lehetőséget: Ferguson szerény szándéka szerint 539 oldalban összefoglalja, azaz egyetlen hatalmas történetté alakítja ezt a „mérhetetlen kultúrát”, és ennek idejét. Ez elvileg lehetetlen lenne. A narráció azonban nem homogén. Vagyis megtalálhatóak a tudományos szövegben azon szövegszerveződési technikák, amelyek kimozdítják az ismeretek bemutatásának válaszjellegű pozícióját, és *réseket* teremtenek. A réseket itt az olyan utalásokra, kitekintésekre értem, amelyek a gondolatmenetet és a könyv fizikális zártságát megtörik, és el-irányítanak újabb narrációs lehetőségek felé. Ezek a rések kielezeten megtalálhatóak, pl. a judaizmusról és a korai kereszténységről szóló fejezetekben a régészeti leletekre való utalásokban, ezek gyűjtőtárára vonatkozó adatapparátusban (kivezetnek egy másik médiumhoz, vagy előhívnak egy másik reprezentációs felületen megfogalmazott újabb történetet). A könyv egészében ez leginkább az alcímekben és a szakirodalmi jegyzékben figyelhető meg. A szakirodalmi jegyzékre sokkal nagyobb hangsúly kerül. Ugyanis ebben az esetben sokkal szorosabban tartozik a szövegtesthez, mint az általában megszőkott. A szakirodalom írja, jelzi a történet kombinációs végtelenségét, a történet teljességében való megfoghatatlanságát.

Legtöbb esetben csak rövid utalás történik a szövegben valamilyen eseményre, jelenségre, az irodalomjegyzék szisztematizálása viszont kitekintést nyújt az 539 oldalas történet szerkezeti síkjából. Ilyenként a tankönyv esetleg olvasható egyfajta digitális kulturális szótárként, amelynek címszavai ismerősek ugyan, kijelölnek önmaguk számára előzményrendszereket és következmény-lehetőségeket, ugyanakkor folyton továbbvihetők egy következő rendszerbe, válaszul és kérdésül újabb folyamatosan felfeslő résekre. Mert a könyv szerkesztése, szövegszervezése, adatrendezése, problémái láthatólag nem kifejtő, magyarázó, hanem elindító, bevezető jellegűek. Az teljes narratíva, amely itt megkonstruálódik, a szintetizáló szervezőerő összetartása mellett, mindvégig felvillanászerű, valamilyen kontextuális tényezőre vonatkozó utalásokból áll, amely a maga helyén behozza a maga narratíváját (lásd lentebb, pl. a görög filozófia címszavait, vagy a zsidó irodalom átfogó felsorolási kísérletét). Voltaképpen látszólag tényanyagot kínál az összefüggések megteremtéséhez.

A könyv teljes történetének konstruktivizáló eleme a vallások közötti történeti párhuzam. A párhuzamban a hangsúly sokkal inkább a különbségekre tevődik, hiszen kockázatos ebből a korból kizárólag a hasonlóságokra építeni. („Talán az első fontos felismerés az, hogy nincsen olyan történelmi helyzet, melyben korlátlanok lennének a választható lehetőségek. Csupán néhány álláspont létezett, és csak meghatározott módokon lehetett cselekedni. Nem kell tehát csodálkoznunk a hasonlóságokon, melyeket ehhez mérten

nem kell egyik vagy másik irányba mutató jelnek tartanunk. Egy adott történelmi és kulturális helyzetben számos eredményre több csoport egymástól függetlenül jut el, pusztán azért, mert korlátozottak a cselekvési lehetőségek.”) A szerző a bevezetésben e párhuzamok jelentőségére kérdez rá úgy, hogy a párhuzamok ne az igazságot, hitelességet legyenek hivatottak alátámasztani a könyvben, hanem a történelmi valóság történeti mód-szerekkel való kutatásának lehetőségét szemléltessék.

Mi motiválhatja az olvasót a „kereszténység bölcsőjéről” szóló könyv elolvasására?

A kereszténység kialakulásának a történetei elsősorban azokat a sokszor akuttá válható problémákat vetik fel, amelyeket az első század környékén a vallások közötti kapcsolatok jelentettek, illetve ezeknek a jelenben érzékelhető hatásai képeznek. Ahhoz, hogy a feszültségek, konfliktusok egyáltalán érthetőek legyenek, felül kellene vizsgálni elsősorban a konfliktusok minőségét, illetve a felek önismeretét, a másik ismeretét akár a saját, akár a másik pozíciójából, a pozíciók elmozdításának maximális próbálkozásával. Ide tartozónak vélem a vallástudományi diskurzus analízisét is, úgy is mint történeti narratíváét, és úgy is mint valamilyen nagyon rejtett, de a szöveg saját történetéhez tartozó – értelmezési indítást. Hiszen a beszédmód határozhatja meg – Ferguson célkitűzése szerint is – azt a jelentés-felismerést, amely e narratíva adatbázisából kiolvasható.

A hagyományos tankönyv, az ismeretterjesztő könyv általában válaszokat ad, ritkán vet fel kérdéseket. Talán Ferguson könyvével sem lenne másként, ha nem bánná olyan óvatosan a kielégítő válasz formáival, a definiálással, ha problémái eleve készen adott problémaként bemutatott ismeretek lennének. A könyvet ismeretek tárházaként, vagy ahogyan a kiadó kínálta, kézikönyvként is lehetne olvasni. De azt hiszem, talán a könyv egésze mégiscsak olyan „válasz”, amely akkor működötti önmagát válaszként, ha erre vannak (nemcsak ismeret-ellenőrző) kérdések, ha felfedezhetőek benne azok a bizonyos fentebb említett részek. Azaz, a tudományos szöveg itt nem úgy szervezi az egyes témák kifejtését, hogy magyarázatban problematizált, és ez a probléma kifejtett legyen, hanem úgy, hogy esetleg problematizálható valaki számára, aki problémát lát e kérdéskör történeti, kulturális, filozófiai hátterében. Vagyis az értelmezés rétegében szintén csak megvan a rés lehetősége.

Ferguson a kereszténység kialakulásának körülményeit viszonylag a megszokottnál tágabb paradigmákban vizsgálja. A könyv szerkezetileg a hagyományos témák szerint rendeződik, a kronológiai szervezőelvet is némileg megtartva, a történeti kontextusról egy általános, átfogó képet felvillantva. Ízekre szedi a korabeli és későbbi források révén ismerhető, rendszerezhető ténycsoportokat. A könyv tartalomjegyzékén felületesen végigfutva talán azt lehetne gondolni, hogy az olyan témák, mint a római hadsereg jelvényei, fegyvere, egyenruhái, vagy a nők társadalmi helyzete a görög, római és zsidó társadalomban, a gyermekszületés szabályozása nem tartoznak szorosan a vallás kialakulásának megértéséhez. Az egyes fejezetek olvasgatása közben azonban nemcsak ezen ún. kultúrtörténeti tények – amelyek a sok nem keresztény forrás mellett gyakran támaszkodnak az Újszövetségre – mutathatják például az Újszövetség történeti értékét (pl. a judaizmus számára is), hanem az adatok bemutatásmódja tűnik fel. Ferguson nem vallási tézisek, meggyőződések érvelése, magyarázata felől közelít (erre, amint fentebb idéztem, tényanyagot nyújt klasszikusan „megbízható” forrásokra hivatkozva), szándéka szerint nem állít fel fokozati összefüggéseket ahhoz, hogy magyarázza a vallási jelenségeket, hanem egyszerűen minél inkább lebontottan bemutatja azt a nem homogén „valós világot”, amelynek tárgyi, szellemi környezetében a korai kereszténység emberei éltek. Az

okozatiság természetesen mégis megmutatkozik a történeti szerveződésben. Ennek olyan közismert szervezőerői és rendezői vannak, mint a tematikus- és időrend, a valami felé tartó gondolatmenet implicit érzékelhetősége.

A szöveg nem véletlenül indít a politikatörténeti háttér felvázolásával, ahol párhuzamosan tárgyalja a görög, római, zsidó politikai formákat, a perzsa birodalom, Nagy Sándor kora (és hatása) a hellenisztikus királyságok, illetve Róma Köztársaság és a római császárság bel- és külpolitikai ügyeit, közigazgatását vázolja röviden. A társadalmi és kulturális háttér korrajznak tűnik, ahol betekintést lehet kapni a római hadsereg társadalmi felépítésébe, ezek szervezésébe, eszköztárába, a különböző társadalmi osztályok hierarchiájába, viszonyaikba, a jogrendszerbe, a római panem et circenses alapelvű, valamint a szegény- és kötelesség-erkölcs felfogásaiba, a házasság, esküvő, a család, a vagyónöröklés szokásaiba, a nők társadalmi és rituális életben betöltött szerepébe, a gyermekkitevés gyakorlatába, a gazdasági élet fontosabb területeibe (közlekedés, pénzhasználat, adózás) a szórakozás módozataiba (színházak, cirkusok, sportesemények, fürdők, ember- és állatviadatok, lakomák). A kor irodalmára és nyelvhasználatára rövid utalásokkal, de annál nagyobb szakirodalmi kitekintéssel tér ki, hangsúlyozva az írók, költők, irodalmi műfajok, feliratok, papiruszok, a könyvforma kialakulási folyamatának jelentőségét a kora keresztény világ megértésében.

Érdekes, hogy – diákok számára – enciklopédiaszerűen bemutatja az ókor olyan közismert alakjait, jelenségeit, mint Nagy Sándor vagy Vergilius, beszél a rabszolgatartásról, a retorikáról. Vagyis az ókor legismertebb tényanyagát ismerteti címszavakban. Tulajdonképpen a párhuzam konstruktív ereje rendezi ezeket az ismert tudásokat a kereszténység kialakulásáról szóló történet jelentésszövegének megalkotásában.

A tudottnak vélhető tudás címszavakba sűrítése véleményem szerint megint csak részeket nyit a tudományos szövegben, elirányítva, elmutatva egy másik reprezentációs formához, amelyben ugyanerről esetleg másfajta diskurzus beszél.

Ugyancsak ezen a helyen tárgyalja a művészet, építészet, a társaságok és a szabályzataik közösségformáló szerepét. Csak a harmadik fejezetben tér rá a hellenisztikus és a római vallások szintén vázlatos bemutatására, a homéroszi epikával és a hésziadoszi erkölccsel kezdve, majd címszószerűen ismertetésre kerülnek a vallásos gyakorlat szervezetei (papság, kultushelyek, vallásos társaságok, szertartási szabályozások, Delphoi szerepe, uralkodókultusz), tárgyi emlékek (szentélyek, rituális eszközök, áldozati tárgyak, temetkezési formák emlékei), szellemi képzetek eredete (a kultuszi személyek jelenségének fokozatos kialakulása, lélek és halottképzet, áldozat és fogadalom, vallási kifejezésformák, ünnepek, jósdák és jóslatok, mágia, átokmondás, démon és babonahiedelmek, asztrológia, sorsképzet), figyelve ugyanakkor külön a görög és római hivatalos, családi, egyéni, városi, vidéki szokásokra és ezek változásaira. A források bizonyítékai alapján a lehető legtisztábban jelzi a modern történeti kategorizálás és fogalmi apparátus formái szerint e jelenségek történeti, földrajzi, etnikai, nemzeti és társadalmi hovatartozását. A modern történeti diskurzusnak technikáit viszont nem alkalmazza mereven, csak ennek eszközével rámutat a definíciók, kategóriák (mint tudományos nyelvi eszközök) ingatagságára, újradefiniálhatóságára. Vagyis nem egy radikálisan új beszédmódot használ, de mégis megengedhetőnek láttatja a hagyományos történetelgondolási formáktól és ezek implicit értelmezési okozataitól való eltérést. A formációk (pl. definíció-szerű történelemírási módszerek) nem bizonyosságok, hanem lehetőségek, variációk.

Külön fejezetben ismerteti a görög misztériumvallások variánsait, létrejöttét, mibenlétét (eleuszi, dionüszoszi misztériumokat), illetve a különböző keleti vallások szerepét a hellenisztikus világban (az egyiptomi Ízisz, Ozirisz és Szarapisz, a föníciai Astarté és Adónisz és a szír Atargatisz, Hadad, frigiai Kübelé és Attis, a perzsa Mithra istenségek kultuszát) és mindezek hatását a keresztény eszmeiségre. Az egyes vallásokra, kultuszokra vonatkozó adatokat természetesen sokkal részletesebben megtalálni a résen túl. Ferguson bevezetőt ajánl, rámutatva a kereszténységgel való összefüggésekre azáltal, hogy ezt a történetet a párhuzam írja.

A párhuzam korántsem vegytiszta jellegét és a kulturális átfordítás többszörös áttétel példázza a misztérium és a keresztény hitvilág kapcsolódása. A misztériumokat tekintve, a kora keresztény korból fennmaradt, sokszor elmarasztaló írások számítanak a legfontosabb forrásanyagnak, továbbá a szertartási gesztusok, a kultusz motívumai között mély kapcsolat figyelhető meg akkor is, ha fogalmi szinten a hasonlóság sokszor csak formai, vagy csak ahhoz járult hozzá, hogy előkészíthessen egy merőben más rítus megértését, befogadását. Például a meghaló és feltámadó istenség (Ozirisz, Attisz vagy Adónisz) jelensége, melyben a feltámadás fogalma lehetne a közös nevező, viszont a vallások természete szerint ez inkább a természeti ciklikussághoz, körforgáshoz kötődik, tehát nem hasonlítható a krisztusi egyszeri történelmi eseményként való feltámadásához, ennek ellenére a kora keresztény írásokban mindez eszmeileg nem okoz különösebb problémát; egyik kultusz magyarázta a másikat, így kialakítva egy általános „misztériumteológiát”.

Szintén a kapcsolat bonyolultságát, kibogozhatatlanságát szemlélteti a gnoszticizmusról, hermetikus irodalomról és a káldeai orákulumokról szóló rész. Mennyiben keresztény herézisként jelent meg a gnoszticizmus? Pogány, netán zsidó irányzatból származik-e? Miután közli az új gnoszticizmus Nag Hammadi-könyvtár összes kódexének listáját, azokra a véleményekre is reflektál, amelyek valamilyen eszmerendszerbe próbálják besorolni ezeket az iratokat: a pogány gondolkodástól, a judaizmusig a tisztán keresztény eredetig sokféle véleményt talál, de kimutathatóak ezen iratokban – egyes kutatók szerint – az újpüthagoreizmus, a középplatonizmus, a zsidó misztika gondolatai is. A keresztény egyházatyák csak a samáriai Simon mágusra vezették vissza a gnosztikus herézist, noha a görög gondolkodással való kapcsolat sokkal hangsúlyosabb, minthogy csupán judaista eredetre lehessen visszavezetni. Vagyis a szövegdolgozatok lehetséges alternatívái: judaista spekulatív gyökerű herézis, kereszténység hellenizációja, ezek kombinációja. Mindenesetre a gnoszticizmus (legalábbis a későbbi irány, a valentinianizmus) egy olyan gondolatrendszer, amely, pl. Pál, és néhány újszövetségi rész esetén alkalmas magyarázóerővel rendelkezik. Ez a kérdéskör sem ennyire sematikus, sokkal több történetileg követhető aspektusával foglalkoztak, itt csak a kapcsolatok, a rendszerek migrációját, kölcsönhatásait hivatott példázni a korai kereszténység korára vonatkozóan. „*Úgy tűnik, hogy az Újszövetségi tévtanítók ötvözték a zsidó, pogány és keresztény elemeket, de ezek az elemek majdnem végtelen számú kombinációs lehetőséget kínálnak.*” A Hermetika jelentőségét Ferguson az Újszövetség jobb megértése szempontjából utalásszerűen említi. Például csak éppen felveti a Corpus Hermeticum (görög szerzők által készített egyiptomi művek) Poimandrész-traktátusát, melyben a Logosz és a Teremtő Értelem közvetít Isten és az emberek között, ám ugyanakkor a megváltásról, a titok kijelentéséről is szó van már ebben.

A könyv negyedik fejezetében ilyen alfejezetekkel találkozunk: A szofisták, Szókratész, Platón élete, Platón gondolatai, Platón hatása, Arisztotelész élete, Arisztotelész gondolatai, Theoprstosz, Sztartón. Majd a platóni és az arisztotelészi iskolát az egyes filozófiai irányzatok rövid, általános jellemzése követi a szkepticizmustól, cinizmuson, sztoicizmuson, epikureizmuson keresztül az elekticizmusig, újhütagoreizmusig és közép- és újplatonizmusig. Általában jelzi a vélt, esetleg lehetséges gondolati összefüggéseket, érintkezési körülményeket, de nem minden esetben. A kor háttérének ismeretéhez természetesen valóban hozzátartozik a hellenisztikus-római filozófia mint *agoé* (életmód, vallás) és mint etika. Például a retorikai-filozófiai beszéd típusokból is lehet a filozófia hétköznapi életben betöltött szerepére következtetni: a protrepszisz: meghívás a filozófiai élet követésére, a parenésisz: bizonyos dolgok követésére, másoktól való tartózkodásra intés, a diatribé: etikus cselekvésre való ösztönzés. (Az Újszövetségben ezek a beszédstílusok megtalálhatóak főként Pál alkalmazásában.) A hellenisztikus-római filozófiai iskolákban „hívők” társasága egymással „felekezetit” vitákat vívtak, és a „megtértekkel” dicsekedtek, a mester pedig nyilvános beszédeket tartott; ugyanakkor alkalmadtán hozzá lehetett tanácsért fordulni.

Szinte anakronisztikusnak vélhető efféle átfogó képet nyújtani egyetlen könyvben a kereszténység kialakulásának térbeli, időbeli közvetlen környezetének vallási, történelmi, politikai, filozófiai, és társadalmi összetevőiről. A könyv szövegéből mégis rá lehetne találni arra a formára, amelyben ez nemhogy nem anakronisztikus, hanem éppen aktuális olyan *bevezetőként*, amely éppen e grandiózus, szövédményes narratíva nyelvi sűrűségére világít rá, kísérletet téve a rendteremtésre ebben az anyagban úgy, hogy az a lehető legolvashatóbbá váljon a többé-kevésbé általánosnak mondható (történelmi) szövegolvasási szokásoknak megfelelően.

A könyv a Kürosz perzsa király uralkodásától Constantinus uralkodásáig vezeti a történetet. Maga a kronologikus szövegalkotás önmagában feltételez egy olvashatóságot, mihelyt felfedezhető benne ez a koherenciateremtő erő. Függetlenül attól, hogy az időbeliség mesterséges kulturális konstrukciós elv, vagy természetes alapélmény mint a történetírásban, a tágabban értett kronológia ebben a történetben az érthetőség és a történetiség miatt elkerülhetetlennek tűnik. A szöveg és a szövegben megvalósuló kronológia nem egybevágóan lineáris, hiszen a fejezetek egy-egy tematikus rendbe is beletartoznak. Milyen jelentősége lehet ebben a tudományos szövegben a kronológiának? Az időrend egyik fontos funkciója, hogy rendet teremtsen egy többszörösen kaotikus ismerethalmazban (többszörösen kaotikus, mivel egyrészt idegen kultúrákról van szó, illetve még nem narrativizált idegenségről, másrészt időben távoli különbözőségről, harmadrészt pedig nem lineárisan sűrűsödő eseményekről van szó). A történeti sík és ennek tartalma beláthatóvá, áttekinthetővé lesz, a teljesség elérésének eszményéről való lemondás beleszámításával. Az események, tények lineárisra és zárttá való kimerevítésének kockázatát a könyv megkomponálása a történet egységén, befejezettségén belüli törésvonalak segítségével kerüli el; azzal, hogy átvezet egy egészen más médiumba, például akkor, amikor egyes fejezeteknek esetleg semmi más funkciója nincs, csak hogy kiutaljon egy másik reprezentációs formához.

A könyv fontos kérdéseként vetődött fel fentebb a vallások közötti különbség és kommunikáció. Ebben a könyvben erre a problémára adott lehetőség a beszédmód. Az a reprezentációs forma, amely két szinten is elvégzi a kulturális transzformációt ahhoz, hogy olvashatóvá, artikulálhatóvá tegye a különbözőséget. Egyrészt az időbeli áttételezéssel

a múlt nyelvi és kulturális idegenségét újraírva, másrészt a különböző kultúrák között talál – ebben a formában – fogalmilag egy olyan közös hátteret, amely nyelvileg is ismerőssé teheti az idegen narratívákat azáltal, hogy beépíti ebbe a történetbe. A könyv inhomogenizációs mechanizmusa mellett erre értettem a kulturális szótár gondolatát a bemutatott elején. Hiszen a különbségeket talán a közösen interpretált szemantikai tartalomról kiindulva lehet kibontakoztatni és megérteni.

A párhuzam ebben a történetben az ismétlődésre épít. Az ismétlődés azonban nem azonosító funkcióval vonja itt össze az ismétlődő jelenségeket, hanem itt is megteremti azt a rést, amely az ismétlés előfordulási eseteiben differencialitást mutat. Jó példa erre a fentebb említett meghaló és feltámadó istenségről szóló rész tárgyalási módja. Itt leplezi le a fogalmi ismétlés csapdájának tudományos kockázatát, rámutatva ugyanakkor az ismétlés különbség-felismerető erejére.

A közös nevezőt teremtő reprezentációs forma nemcsak a hagyományos szerkesztési mód és az ismerőssé tétel technikáiban figyelhető meg, hanem abban a szinte pedagógiai utilitas-elvet követő lépésben haladás módszerben is, amelyben e narratíva fokozatosan akkumulálni igyekszik az idegenség nyelveit is. Vagyis – és talán ezért szükségszerű a közös nevező jellegű forma e könyvben, attól függetlenül, hogy ezt történetesen tankönyvnek szánták – egy értelmezési támpontot nyújt a saját narratíva nyelvén keresztül az idegenhez, amelyhez a rések nyitnak teret.

Voltaképpen, szerintem, e könyv jelentősége a rések funkciójában jelölhető meg, vagyis abban, hogy e rések révén az idegen kultúra a saját számára narrativizálttá lesz, ahogyan olyan többretegű történet szerkesztődik, amelynek nyílásain kitekintve a saját számára még olvashatatlan kulturális különbség koherens, olvasható történetté válhat.

Ujváry Zoltán: Néprajz Móra Ferenc műveiben. Kiskunfélegyháza, 2004. Bibliotheca Cumanica 5. 217 p.

Keményfi Róbert

Ujváry Zoltán azon kutatók közé tartozik, akik egy-egy tanulmányukban, előadásukban vagy kötetükben felvetett problémát a következő nagyobb lélegzetű értekezésükben önálló témaként oldanak meg. A szerzői előszóban arról olvashatunk, hogy a Kiskun Múzeum sorozatában most megjelent kötetnek a Móra Ferenc születésének 120. évfordulója alkalmából Kiskunfélegyházán rendezett konferencián elhangzott előadás képezi a gondolati magját. Az ott elmondottak a Móra-életmű csupán töredékes elemzésén alapultak, így természetesen vetődött fel a szerzőben az az igény, hogy a jeles író teljes munkásságának részletes áttekintése után önálló monográfiában írja le mindazt, amit Móra Ferenc a népi kultúra hatalmas szellemi és életmódbeli tárházából műveiben megjelenített, írói eszközként alkalmazott. Az egész Móra életmű vizsgálatát a szerző – más munkák párhuzamos írása mellett – egy újabb évfordulóra, a szépíró 125. születési évfordulójára végezte el.

A mű azonban nem csak a fent említett szerkesztési-megvalósulási mód miatt illeszthető Ujváry Zoltán kötetei közé, hanem szerves folytatása annak a monográfiának, amely Bornemisza Péter *Ördögi kísértetek* című munkájában mutatja ki a szájhagyományban élő történeteket, mondákat, hiedelmeket. Jóllehet e korábbi mű más kiadónál

jelent meg, mégis párhuzamba állíthatjuk a két könyvet, hiszen a munkák mind szerkezeti rendjükben, mind tipográfiai kivitelükben, illusztrációs technikájukban megegyeznek. E tudatos építkezés azt jelenti, hogy a felsorolt szerkesztői eszközökkel, a természetes tartalmi eltérés mellett, maga Ujváry Zoltán is e két írást összetartozóként, szinte egy sorozat nyitódarabjaiként látta. Egy olyan kutatói szál termékeny eredményeiként, amelyen egy-egy (akár) prédikátor, író, költő életművében vagy konkrét kötetében fejt fel a néprajztudomány tárgykörébe is tartozó, azaz a népi kultúrában is jelen lévő, onnan átvett, alkalmazott elemeket.

Csak erősíti az analógiát, hogy mind a két kötetet neves képzőművész illusztrációi fogják keretbe. A Bornemisza művét elemző írást László Ákos grafikus kimondottan ehhez a műhöz készített táblaképei, a *Néprajz Móra Ferenc műveiben* című munkát pedig a Holló életműből válogatott, többek között magát Móra Ferencet, illetve az író szülőházát ábrázoló festmények fémjelzik.

A Bibliotheca Cumanica című múzeumi sorozat ötödik köteteként megjelent könyv előszavában és nyitófejezetében Ujváry Zoltán megteszi a legfontosabb lépést, nevezetesen kijelöli azokat a vizsgálati kereteket, amelyekben a Móra-életművet a néprajztudomány értelmezheti (11–20. o.) Az olvasót eligazító vezéroldalakon a szerző árnyaltan mutat rá Móra kettős kapcsolatára az etnográfiaival: egyrészt Mórát mint a régészet felől a néprajzhoz közelítő *kutatót* (I. első fejezet), másrészt mint a folklórt – családi indíttatástól fogva – természetes közegként megélő és onnan merítő *szépirót* értékeli (előszó).

A Mórától kölcsönzött „*Megkövesedett néprajz, élő régészet*” kifejezésekkel felruházott bevezető szakaszban Móra régészeti munkásságáról a néprajz szemszögéből olvashatunk összegző tételeket. Ujváry Zoltán átfogó képet ad Móra azon elméleteiről, kutatási megállapításairól, amelyeket maga a régész-író ajánlott az etnográfia figyelmébe. Az egykori temetkezési szokások híven tükrözik a társadalmi tagolódást. A sírok leletanyagai (ékszerek, használati tárgyak) pontosan mutatják a temetés minden korban betöltött kiemelkedő kultikus szerepét. Móra felhívta a figyelmet az ún. gyékényes temetkezésre, amely formával – akár koporsó híján – a legszegényebbek is igyekeztek halottaiknak megadni a végtisztességet. De Móra ásatásai és megfigyelései a honfoglalás kori ló-kultusszal kapcsolatos hagyományait is érintik. Előadásaiban, írásaiban igyekezett régészeti leleteket szolgáltatni a szaknéprajz számára a kérdés megoldásához. A huszadik század első felében az ősmagyar temetkezési formákra irányuló etnográfiai kutatások a ló-kultusszal kapcsolatban kevés megbízható adatot találtak. Ám az utóbbi évtizedekben a közvetett bizonyítékok elemzése, a lóalak, lófej legkülönbözőbb megjelenési formái a népi kultúrában, Móra igazát látszanak bizonyítani. De a lovas temetkezések értelmezése mellett Móra igyekezett a sírokban talált egyéb csontokat, eszközöket is „megszólaltatni”, az egykori társadalom mindennapi felépítéséről, működéséről leírást adni. Vagy a sírba helyezett tojás, a sírba nyílazás szokásáról áttekintően szólni. Ujváry Zoltán szavával fogalmazva: „...Móra archeológiai leletei élővé váltak a néprajz példái nyomán.” A régész-író megfigyeléseit a későbbi rendszerezett etnográfiai és folklorisztikai kutatásai visszaigazolták.

A kötet második, terjedelmében és tartalmában is fő fejezetének megírásához a szerző alapos néprajzi és az irodalmi jártasságára együttesen volt szükség. Egyrészt a Móra életművét vizsgáló folkloristának aprólékos filológiai munkával össze kellett szednie az e témára vonatkozó, két tudományos szálon (néprajz, irodalom) megjelent szakirodalmat, és amint azt előző, Bornemisza Péter művét elemző könyvében is teszi, kutatási

eredményeit az egy-egy tematikus egységet lezáró jegyzetek segítségével részint beágyazza a magyar folklorisztikába, részint a megadott szakirodalommal tovább árnyalja saját meglátásait.

Másrészt a kötet írójának szüksége volt a szakirodalmi tájékozottság mellett arra a több évtized alatt felhalmozott tudásra, amellyel átlátja a teljes magyar néphagyományt. Ahhoz ugyanis, hogy valaki egy írói munkásságból „kiszűrje” az auktor által használt, a népi műveltségben gyökerező elemeket, először is *fel kell ismernie* ezeket az alkotórészeket. E műveletet a kutató csak akkor tudja maradéktalanul elvégezni, ha *teljes rálátása* van a vizsgált anyagára. Ujváry Zoltán birtokában van e képességnek. Érzékeny kutatói szemmel, remek „irodalmi hallással”, azaz biztos kézzel válogatja szét a Móra-életműben a „folklor”, a „folklorinak tűnő, de mégsem”, illetve a régész-író által kreált „népiesnek látzó” elemeket (l. csak egyetlen példaként: a gyevi törvényről írtakat 39–40. o.).

Mint említettem, a szerző – akkurátus vizsgálatok eredményeként – önálló részfejezetekben, egy-egy tematikus egységbe rendezve közli a Móra Ferenc munkásságában szétszórtan olvasható, a néphagyományban gyökerező motívumokat, szépírói gondolatokat. A történelmi alakokon (pl. Attila, Mátyás, Kossuth, Petőfi, Bem, Haynau, Rudolf, Rózsa Sándor), tudósokon (pl. Kálmány Lajos), egy-egy népcsoporton (pl. zsidóság), tájegységen (pl. Alföld) átívelő mondák, anekdoták mórai ismeretét, a népszokásokhoz fűzött magyarázatok (pl. karácsonyfa) óriási tárházát mutatja fel Ujváry Zoltán hatvanhat címszóban és egy rövid zárófejezet kis gyöngyszemeiben (Adalékok 200–204. o.) a Móra-életműből.

Ujváry Zoltán legújabb kötete két tudomány határán mozog. Olyan mű született, amelyet nem csupán a folklorisztika szakemberei, hanem a magyar irodalom kutatói is forrásértékkel forgathatják. A szerző a szigorú tudományosság talaját nem elhagyva, ám mégis magasztosabb, lírai hanggal szól a mű utószavában Móra Ferenc parasztabrázolásáról, hiszen „Móra a magyar parasztság történeti tudatáról és történelmi ismereteiről a folklor kutatóit megelőzve máig érvényes megállapítást tett. ... Móra megfigyelései és példái (azonban mindeddig – K. R.) elkerülték a témával foglalkozók figyelmét (208–210.)” Az emelkedett zárómondatok hangneme szerzői tiszteletadás a Móra-életműnek, amely meghajláshoz Ujváry Zoltán munkája elolvasása után, főként gyermekkori Móra-olvasmányaink emlékeit meghaladva, felnőtt fejjel a néprajz felől magunk is csatlakozhatunk.

A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve 48–49. (2003–2004). Szerk.: Huszár Zoltán. Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága. Pécs, 2004. 280 lap. Fekete-fehér kép: 31 db. Színes kép: 205 db.

Emlék-kép. Centenárium Kiállítás (1904–2004). Baranya Megyei Múzeumok Igazgatósága. Pécs, 2004. 60 lap. Fekete-fehér kép: 8 db. Színes kép: 68 db.

Bihari Nagy Éva

2004-ben megnyitásának 100. évfordulóját ünnepelte az a Janus Pannonius Múzeum, amely jelenleg a Baranya Megyei Múzeumi Szervezet megyei múzeuma és az 1904-ben megnyílt Pécsi Városi Múzeum „jogutódja”. Ebből az alkalomból látott napvilágot a

JPM ünnepi évkönyve és az Emlék-Kép című, centenáriumi látványos, nagy alakú kiállítási katalógus. Mind a két kiadvány kétnyelvű (magyar-angol). Az ünnepi évkönyv az intézmény történetét, osztályait, az egyes gyűjtemények mai állapotának kialakulását, a múzeum arculatának megformálódását mutatja be. Az eltelt 100 évben lezajlott történeti-politikai hatásokról kapunk egy részletes, korhű metszetet, kiegészítve ezzel a magyar múzeumügy, muzeológia történetét. (B. Horváth Csilla–Huszár Zoltán: *A pécsi-baranyai múzeumok egy évszázada*. 6–94. p.) Az első nagy fejezetben az egyes osztályok (mint például a régészeti, néprajzi stb.) gyűjteményének fejlődéséről alkothatunk képet. Itt foglalmazták meg a szerzők a gyűjteményre ható gazdasági-történelmi múltat, illetve a tárgyak várható jövőjét és a teendőket. Ebben a fejezetben rendkívül sok adattal elsősorban az intézmény, a gyűjtemények eseménytörténetéről olvashatunk, fotókkal illusztrálva.

Az egyes gyűjtemények bemutatása öt nagy tartalmi tömbben jelenik meg. *Természettudományok* 94–103. p.; *Régészet* 103–130. p.; *Történettudomány* 130–152. p.; *Néprajz* 152–190. p. *Művészettörténet* 190–226. p.; *Muzeológia* 226–274. Ebben az utolsó fejezetbe sorolták a restaurálás történetét (Millei Ilona: *Az elmúlt 50 év preparálás, valamint restaurálás történetéből* 226–231. p.) valamint a műtárgyvédelemmel kapcsolatos eseményeket (Czakó Ferenc–Fertői Miklós–Horváth Zsuzsanna–Lovászné Szabó Márta–Millei Ilona: *Műtárgyak, műtárgyvédelem*. 231–250. p.). Ebben a fejezetben találkozhatunk a közművelődésben bekövetkezett változásokkal is (Tillai Gábor: *Tendenciák, jelenségek a 100 éves múzeum ismeretterjesztő és közművelődési tevékenységében*. 250–267. p.). Fontos adattár a kötet végén *A Baranya megyei Múzeum Igazgatósága munkatársai* 2004-ben című fejezet (271–274. p.), illetve a kiadványokról és az állandó kiállításokról számos pótolhatatlan információt közöl.

Ma a köztudatban az él, hogy a Janus Pannonius Múzeum, bár sokféle gyűjteménnyel rendelkezik, elsősorban „művészeti (kortárs képzőművészeti), iparművészeti (Zsolnay gyűjtemény), jellegű múzeum. Mi, ugyanakkor szeretnénk a múzeum igen nagy és fontos, több részből álló régészeti és az ősi városi kultúra történetét és a soknemzetiségű város és Baranya néprajzi-folklor gyűjteményére is felhívni a figyelmet még ezen két jubiláris kiadvány ürügyén is”.

Minden egyes fejezetről elmondható, hogy rendkívül informatív és át meg át vannak szöve tudománytörténeti adatokkal. Minden egyes rész a kronologikus sorrendet követi az osztály létrejöttétől a gyűjtemény fejlődésén át a különböző múzeumi tervek megszervezéséig, ami lehetőséget adott a múzeumi állomány gyarapítására. Megemlítve itt, hogy 1908-ban a csak „névleg működő néprajzi osztály gyűjteménye mindössze 76 tárgyat örzött”. Ma a Baranya Megyei Múzeumok Igazgatóságának közel 800 ezer tárgya, tárgyejegyzése van.

Az évkönyv reprezentatív felépítéséhez hozzátartozik, hogy minden egyes fejezet végén bőséges fotóval ellátott válogatás található az osztály műtárgyaiból. Például a Régészeti Osztály műtárgyaiból „Zengővárkonyi Madonna” 115. p.; az Új- és Legújabb kori Történeti Osztály műtárgyaiból: *Insurrectiós zászló* 140. p.; vagy a Néprajzi Osztály műtárgyaiból: *Bekecs* 157. p. és a „Buga” főkötő 159. p. A tárgyakról részletes adatleírásokat olvashatunk.

Minden egyes tartalmi tömbben jól nyomon követhető az intézmény fejlődése, a történelmi korszakok hatására bekövetkező változások rendkívül gazdag adatokhoz juttat-

ják az évkönyv olvasóját. Az évkönyv lényegében nem mutat egyenetlenséget az osztályok bemutatásában. A kiemelkedően gazdag régészeti és néprajzi anyag magyarázata lehet e két nagyobb fejezetnek. A könyvet lapozók az arra legérdemlegesebb (régiora, tájra jellemző) tárgyak bemutatásával képet alkothatnak a Janus Pannonius Múzeum óriási és zömében nagyon értékes gyűjteményéről.

Az évkönyvet jól kiegészíti a centenáriumi kiállítás katalógusa (kiállítás. 2004. november 6.–2005. december 31.), ahol a tárgyakat az életmódok gazdasági, társadalmi, és kulturális összefüggéseiben és az időközben bekövetkezett változásokat a legjellegzetesebb szokáson keresztül (néprajz: farsangtemetés), a régészeti anyagban pedig a temetés rítusain át mutatja be. *Huszár Zoltán* megyei múzeumigazgató a kiállítás céljaként az alábbiakat fogalmazta meg: „a múlt időben felbukkanó tárgyakat, az azokat értő módon vizsgáló nagy elődöket és mindezek kapcsolatát a folyton elmúló, újjászülető, változó, világgal együtt szándékoztak megragadni” – a kitűzött cél a megvalósításban sem szenvedett csorbát.

A katalógus magában foglalja a múzeum mint fogalom, mint funkció a meghatározását (*Várkonyi György: Emlék-kép* 11–14. p.), egy *Intézménytörténeti kalauz*-t *Gál Évától* és *Horvatovics Sándortól*.

A *Kovaliczky Gergely: Temetkezés és régészet* (20–25.) című résztől bontakozik ki az a változó világ, amit a szerzők a temetkezési rítusokon és a vele összefüggő tárgyakon keresztül mutatnak be. Így olvashatunk *A pécsiüszögi lelet* (26–27.) megtalálási körülményeiről, illetve a sírban talált tárgyakról, majd a mohácsi tömegsír feltárásáról és a hozzá fűződő túlvilági hitről, az akkor éltek érzélemvilágáról. Ezt követően az ormánsági emberek hitvilágáról, ravatalozási, temetési rítusairól (32–35.); a 20. század elejéről a Dráva menti horvátok ravatalairól, a szerbek temetkezési hagyományairól, valamint az urbánus temetkezési szokásokról. Az üzletággá váló temetkezés újabb és újabb megváltozott tárgyasult emlékeket hagy maga után, a régieket feledésbe kényszerítve, amelyeket lassan már csak a múzeumokban lehet megtalálni és feleleveníteni. A társadalmi, kulturális a tárgyakhoz fűződő kapcsolat, a mentális változások ilyen formán legjobban a temetőkben, templomokban, sírkertekben követhetők nyomon. A kiállítás megtekintésére nemcsak a felnövekvő nemzedéket kell buzdítani, hanem a kultúra- és életmódváltozást kutatókat is.

A Janus Pannonius Múzeum Évkönyve nemcsak egy megyei múzeumot bemutató könyv, hanem kitűnő intézménytörténeti, általános és lokális tudománytörténeti munka.

Az Évkönyv s nemkülönben a nagyszerű kiállításvezető is tiszteletet érdemel. Főleg azért, mert korszerűen, rendkívül adatgazdagon, felhívva az olvasók figyelmét a JPM különböző gyűjteményeinek ritka, mind tudományos, mind közgyűjteményi szempontból jelentős, felettébb nagy kulturális értékkel bíró tárgyaira, és összességében, azon megállapításon keresztül, hogy a Pécsi Janus Pannonius Múzeum hazánk egyik legértékesebb közgyűjteménye, hogy Pécs olyan óriási kultúrtörténettel rendelkező város, amelyik öntudatosan számon tartja, gondozza, támogatja a kultúrellátási, jelen esetben múzeumi intézményeit is.

Az eltelt 100 év eredményei kiváltotta elismerés arra kötelez mindannyiunkat, hogy a pécs-baranyai múzeumügy-muzeológia további fejlődéséhez fejlesztéséhez kívánjunk minden jót!

Dobány Zoltán: A Sajó-Bódva köze történeti földrajza (18–20. század). Történeti Földrajzi Tanulmányok 8. Nyíregyházi Főiskola Földrajz Tanszéke, Nyíregyháza, 2004. 170 p. 90 ábra

Viga Gyula

Frisnyák Sándor és az általa létrehozott történeti-földrajzi iskola kutatóinak jóvoltából szerencsés helyzetben vannak azok az etnográfusok, akik Északkelet-Magyarország tájainak hagyományos életmódját, különösen a táj és ember viszonyának változásait kutatják. Az elmúlt évtizedekben sorra jelentek meg ugyanis a térség tájainak történeti-földrajzi monográfiái, amelyek révén a vidékek – jobbára a műveltségi csoportok azonosságának meghatározó feltételét is képező – tájhasznosításának folyamatrajzai is elkészíthetők, a korábbi állapotok rekonstrukciója mellett. A Frisnyák tanítványok a természeti- és a társadalomföldrajz módszerét egyaránt követik, hangsúlyosan figyelnek az ember tájátalakító tevékenységére. A tájat változtató ember megváltozó földrajzi környezete mellett – a néprajzi szakirodalomra is figyelve – az új körülmények gazdasági és társadalmi hatásait is igyekeznek megrajzolni. Vagyis munkáik nagyszzerű indítást jelentenek mind a történeti néprajz, mind a szinkron vizsgálatokat végző etnográfus számára, támpontot a kultúra kutatója, de még inkább a társadalmi folyamatok elemzője számára. Ennek a kutatói körnek markáns képviselője Dobány Zoltán, aki – egyebek között a Cse-rehát történeti földrajza után – most a Sajó-Bódva köze hasonló szempontú vizsgálatát végezte el.

A címben megjelölt vidék – a Sajó és a Bódva folyók, valamint a magyar-szlovák országhatár által határolt térség – nem kompakt tájföldrajzi egység. Azon túl azonban, hogy a geográfusok által bevett gyakorlat az ilyen területek természetföldrajzi vizsgálata, az életmód kutatói számára kifejezetten tanulságos a tagolt térség kisebb egységeinek (Aggteleki-karszt, Galyaság, stb.) együttes bemutatása: a táji tagolódás részletei által a korábbi és jelenlegi létformákra, és azok kapcsolataira is nagy figyelem kerül.

Dobány Zoltán munkája már akkor is alapvető kézikönyve lenne a térség életmód kutatásának, ha csupán a negyvennél több település tájhasznosításának alakulását mutatná be forrásai – a katonai felmérések, a kéziratos térképek valamint a statisztikák – segítségével. Adatai és rendkívül szemléletes térképei egyaránt alkalmasak a földművelő gazdálkodás, az állattartás, az erdőgazdálkodás mindenkori szerepének követésére. Arányaiik módosulása többé-kevésbé körvonalazza egy-egy település tradicionális tevékenységi formáinak jellegét, a parasztüzemek szerkezetének, az előző generációk életstratégiájának főbb vonásait is. Nyomon követi a szántóföldi növénytermesztés, a szőlő- és gyümölcskultúra kereteinek módosulását, az állattenyésztés szerkezetének alakulását is. (A lokális kutatásokat végzők pazarul „olvashatnak” a térképlapokból, de tanulságosak azok bárki számára.) Mindezek fényében roppant érdekes a települések regionális kapcsolatrendszerének ugyancsak két évszázadra kiterjedő vizsgálata, ami igazolja a parasztüzemek és a települések 20. századig megmaradó önállóságát is. Az aprófalvas térségben nem alakultak ki belső központok, a forgalmas útvonalak elkerülték a belső területeket, mivel azonban a vizsgált vidéket dinamikus térségek övezik, a peremterületein virágzó kapcsolatrendszer tudott kiépíteni. A trianoni országhatárok szűkebbre zárták a mozgásteret: a forgalom csak dél felé irányulhatott a két folyó mentén.

Mindazon alapvető jelentőségű információ mellett, amit a szerző a térség kutatóinak kezébe ad, magam még két nagyon lényeges tanulságát említem meg Dobány monográ-

fiájának. Az egyik az életstratégiák *korlátjainak* és az *önkorlátozásának* – ahogyan a közösségek földrajzi környezethez való viszonya kapcsán azt többen is megfogalmazták már – sajátos és jellegzetes egysége. A települések lélekszáma, közös földhasznosításuk és a tájátalakító tevékenységük ugyanis generációkon át fenntartható, harmonikus rendszerben működött. Nem növelték a települések öncélúan az irtások területét, mert nem volt rentábilis – az említett tényezők között – a művelésbe fogott földek kiterjesztése. A faluhatároknak mintegy harmada hasznosult a földműveléssel, ami a 19. század derekáig ellátta a népességet, növelése azonban nem biztosíthatott volna piacképes termékeket. A 19. század második felében átalakult a mezőgazdálkodás struktúrája: hangsúlyos szerep jutott ebben itt is az istállózó állattartás megerősödésének, s a növénytermesztés azzal kapcsolatos átalakulásának. Egészében azonban jellemző maradt az alacsony termelékenységű extenzív mezőgazdálkodás, s az új technikák és technológiák iránt csekély érdeklődést mutató, konzervatív agrártársadalom. A terület eltartó képessége és a lélekszám alapvetően összhangban volt, emiatt jelentősebb e- és kivándorlás nem következett be.

Mindezekben és a Dobány által logikusan levezetett más összefüggésekben látom magam a kötet másik fontos tanulságát: az üzemszervezet, a paraszti üzemtípusok körvonalazását. Az átlagosan 6 kh területű paraszti birtokokon karakteresen *vegyes üzemek* szerveződtek és működtek. A domb- és hegyvidéki zóna parasztüzemei lényegesen tagoltabbak a síkvidékieknél. A parasztember itt nem csupán földet művelt és állatot tartott, hanem változatos módon kapcsolódott bele például az erdőgazdálkodásba. Nagy jelentősége volt számukra a szállításnak, a fuvarozásnak is, ez az állatállományuk összetételében is jól tükröződik. A térség parasztgazdaságainak zöme nem tudott annyi jövedelemre szert tenni a saját parasztüzemében, hogy a családot eltarthassa, s rá volt kényszerítve a különféle kiegészítő tevékenységekre (fuvarozás, favágás, cserhántás, napszámos munka, stb.). Árnyalja ezt a képet a Sajó és Bódva völgyének a 19. század derekától meginduló bányászata, ami magához vonzotta a munkaerő felesleg egy részét, ám nem szakította el azt teljesen a falujától, hanem a „kétlakiság” karakteres társadalmi és kulturális formációját alakította ki. Mindez az árnyaltan összetett struktúra – s olvasatomban ez Dobány könyvének alapvető üzenete – nem gazdasági, társadalmi és kulturális kényszer, hanem természetes állapot a Kárpát-medence kiterjedt vidékein. A paraszti létforma századokon át kontinuos formája, a természeti környezettel kialakított, fenntartható viszony. Karakteres ok – okozati rendszer, ami azonban sok generáción át megélhető életformát jelentett. Dobány Zoltán munkája is igazolja, hogy a – változtatható és a változatlan – táj és az ahhoz való viszony lényegében biztos kézzel megrajzolható. A kultúra és a társadalom kutatója számára azonban mindez számos új kérdést fogalmaz, amelyek megválaszolásához immár nélkülözhetetlen segítség lesz a szóban forgó munka.

Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 115.

2004

No. 3.

TABLE OF CONTENTS

Studies

- Tamás Csiki*: Major Characteristics of the Settlement Patterns
and Population Increase of the Budapest Jewry 235
- Zsófia Kata Vincze*: Seder Night in the *Bethlen téri* Synagogue
in Budapest 247
- János Oláh*: Funeral and Mourning Traditions of Hungarian Ashkenazi
Jew Recent Past 273

Communications

- Noémi Szöllősy*: Ethnographical Features in three Marriage Epics
and Plays by István Gyöngyösi 287

Discussions, Opinions

- János Tari*: Strangers in my Backyard: Ethnographical
and Anthropological Films 299
- Zsuzsanna Tátrai*: Distant Temple. A 90-minute documentary 317

In Memoriam Lajos Boglár 323

Book Reviews 327

Ethnographia

115. évfolyam

2004

3. szám

Ismertetések

Keményfi Róbert: Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei (*Dankó Imre*) – Ferguson, Everett: A kereszténység bölcsője (*Vincze Kata Zsófia*) – Ujváry Zoltán: Néprajz Móra Ferenc műveiben (*Keményfi Róbert*) – A Jannus Pannonius Múzeum Évkönyve 48–49. Emlék-kép. Centenáriumi Kiállítás (*Bihari Nagy Éva*) – Dobány Zoltán: A Sajó-Bódva köze történeti földrajza (18–20. század) (*Viga Gyula*)

ISSN 0014-1798

Felelős szerkesztő: Bartha Elek

Felelős kiadó: Paládi-Kovács Attila a Magyar Néprajzi Társaság elnöke

Fordító: Csontos Pál

Olvasószerkesztő: Dönsz Judit

Borító: Dallos Csaba (2004. 1–3. szám)

Nyomdai előkészítés: Molnárné Balázs Zsuzsanna

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József



Tamás Csiki: Major Characteristics of the Settlement Patterns
and Population Increase of the Budapest Jewry

Zsófia Kata Vincze: Seder Night in the *Bethlen téri* Synagogue in Budapest

János Oláh: Funeral and Mourning Traditions of Hungarian
Ashkenazi Jew recent past

Noémi Széllősy: Ethnographical Features in three Marriage Epics and Plays
by István Gyöngyösi

János Tari: Strangers in my Backyard: Ethnographical and Anthropological Films

Zsuzsanna Tátrai: Distant Temple. A 90-minute documentary

Tamás Hofer: In Memoriam Lajos Boglár

ETHNOGRAPHIA



Bereczky János: A magyar népzene új stílusa
Küllös Imola: A latorköltészet és betyárfolklor összefüggéseiről
Bartha Elek: Templomépítés a pártállami évtizedekben
Vargyas Gábor: Bíró Lajos (1856–1931) emlékezete

2004/4

A szerkesztőbizottság elnöke:
KÓSA LÁSZLÓ

A szerkesztőbizottság tagjai:
KEMÉNYFI RÓBERT, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, T. BERECKZI IBOLYA,
VARGYAS GÁBOR, VIGA GYULA, VOIGT VILMOS

Szerkesztő:
BARTHA ELEK

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, H-1055 Budapest V.
Kossuth Lajos tér 12. Telefon: (1) 473-2400/481-es mellék
Telefon/telefax: (1) 269-1272, e-mail: mnt@post.hem.hu

A szerkesztő címe: Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék
H-4010 Debrecen, Egyetem tér 1. Pf.: 16. Telefon/fax: (52) 489-100/22249-es mellék
E-mail: ethnographia@freemail.hu
E-mail: barthaelek@yahoo.com

TARTALOM

Tanulmányok

- Bereczky János:* A magyar népzene új stílusa 345
Küllős Imola: A latorköltészet és betyárfolklor összefüggéseiről 405

Közlemények

- Bartha Elek:* Templomépítés a pártállami évtizedekben 435

Tudománytörténet

- Vargyas Gábor:* Biró Lajos (1856–1931) emlékezete 441

- Ismertetések 457

Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

115. évfolyam

2004

4. szám

Bereczky János

A magyar népzene új stílusa

(Fejlődéstörténeti áttekintés)

AZ ÚJ STÍLUS FELFEDEZÉSE ÉS DEFINIÁLÁSA

Az a gondolat, hogy a magyar népzenén belül több, még hozzá *korban különböző* stílus van párhuzamosan jelen, először Kodály Zoltánban vetődött föl, amint azt egy, a hagyatékából előkerült 1915-ös följegyzése tanúsítja: „A népdalkincset helyesen csak úgy foghatjuk fel, ha meggondoljuk, hogy az egy hosszú fejlődés produktumainak összefoglalása. Egymás mellett van egy tegnap kelt dal egy ötszáz évvel. De hol vagyunk még attól, hogy a népdal számtalan rétegét hozzátvetőleg pontosan elhatároljuk! Hol van még attól az irodalmi és zenei stíluskritika, hogy biztonsággal megállapítsa minden dal korát? Ebből a heterogén anyagból összefoglaló következtetéseket levonni nagyon kockázatos, bizonytalan. Első lépés volna az anyag átkutatása, stílusfajai elkülönítése – mindezzel még csak kísérlet sem történt eddig.”¹

Kodály ezeket a gondolatait nem tette közzé, a nyilvánosság számára nem fogalmazta meg. Ám hogy Bartók Bélával – akivel éppen ezekben az években és éppen a népdalrendszerezés dolgában szoros munkakapcsolatban állt – megosztotta, azt igen valószínűnek kell tartanunk. Mindenestre éppen Bartók volt az, aki jó két év múlva elsőként különített el két stílust – elnevezése szerint *régi* és *új* stílust – a magyar népzenén belül, még hozzá a *Die Melodien der madjarischen Soldatenlieder* című, utóbb igen nagy jelentőségűnek bizonyult tanulmányában.² A tanulmány – sajátos módon – a cs. és kir. hadügyminisztérium Zene-történeti Központjának Bécsben, 1918. január 12-én tartott „történelmi hangversenye” műsorfüzetében jelent meg:

¹ Kodály 1993: 168–169.

² Bartók 1918.

Historisches Konzert

am 12. Jänner 1918 im großen
Saale des Wiener Konzerthauses
veranstaltet von der Musik-
Historischen Centrale des
k.u.k. Kriegsministeriums
zu Gunsten der Witwen
und Waisen österreich-
u. ungar. Soldaten.

Künstler-Leitung:
Dr. Bernhard
Paumgartner






















Verlag der Universal-Edition A.-G., Wien

Tanulmányában Bartók természetesen nemcsak elkülönítette, hanem jellemezte is a két stílust. Mivel tárgyunk az új stílus fejlődéstörténete, figyelmünket a továbbiakban az új stílusról írtakra fogjuk korlátozni. Annyit mégis meg kell még említeni, hogy a Bartók kialakította akkori képen, a két – régi és új – stílusra osztáson hamarosan ő maga is módosított egy harmadik, egyikbe sem tartozó csoport (tehát nem stílus!) felállításával, elnevezve ugyanakkor a régi stílust *A*, az új stílust *B*, e harmadik csoportot pedig *C osztálynak*. Az utókor pedig Vargyas Lajos tudománytörténeti jelentőségű cikke, az *Ugor réteg a magyar népzeneben*³ óta egyenesen kihívásként tekint a magyar népzene egymástól eltérő jellegű vagy eltérő eredetű stílusrétegeinek további kibontására és elkülönítésére. Mindazonáltal az ezt célzó törekvések⁴ mind ez ideig kizárólag a bartóki régi stílusra, illetve vegyes csoportra szorítkoztak. Az új stílusról általa kialakított kép az évtizedek során teljesen változatlan, teljesen tagolatlan maradt.

Bartók volt tehát az, aki a magyar népzene belől az új stílust fölfedezte, elkülönítette, annak az *új stílus* nevet adta és azt definiálta. Így írt róla fenti tanulmányában „Új stílusú dallamok” alcím alatt: „Lényegesen különböznek a régi stílusúaktól, először feszes táncritmusuk, másodsor pedig egy formailag modernebb szerkezet miatt: a négy dallamsornak nem mindegyike különböző tartalmú, közülük egy vagy kettő bizonyos sablonok szerint ismétlődik.”⁵

Alább – a részletezésbe bocsátkozva – a feszes táncritmusról többek közt azt írta:

„A $\frac{4}{4}$  ritmus a hozzá tartozó szöveg természetes szótaghosszúsági viszonyaihoz alkalmazkodik, ami által a  és  képletek következő kombinációi jöhetnek létre:              és    kombináció egyáltalán nem használatos.”⁶

A formáról pedig ezt: „A következő négy formaképlet ismeretes:

1. A B B A, 2. A A B A, 3. A A⁵ B A, 4. A A⁵ A⁵ A

Az 1.-nél az első és a negyedik, valamint a második és harmadik sor azonos; a 2.-nél az első, a második és a negyedik; a 3.-nál ugyanez a helyzet, de a második sor egy kvinttel magasabban fekszik; a 4.-nél mind a négy sor azonos, de a

3 Vargyas 1953.

4 Dobszay–Szendrei 1977.; Szendrei 1978.; Paksa 1982.; Vargyas 1990.; Paksa 1999.

5 Bartók 1918: 40. ill. Bartók 1966: 80.

6 Bartók 1918: 40–41. ill. Bartók 1966: 80.

második és harmadik egy kvinttel magasabb. Megjegyzendő, hogy az 1.-nél és a 4.-nél a harmadik sor záróhangja a legtöbb esetben különbözik a másodikétól.”⁷

Később Bartók még számos cikkben és tanulmányban ismertette az új stílust és sorolta föl annak ismérveit.⁸ Lényegében mindig ugyanazt írta, de – érdekes mód – egészen pontosan sohasem ugyanazt. Írása terjedelmétől függően az ismérvek is hol számosabban, hol kevesebben voltak, a fenti kettő – ahogy később elnevezte őket: *az alkalmazkodó tempo giusto ritmus és az architektonikus szerkezet* – azonban sohasem hiányzott, legfeljebb sorrendjük cserélődött.

A *Zenefolklór-kutatások Magyarországon*-ban pl. így írt: „Az új stílusú dallamokra bizonyos úgynevezett ‚pontoszt’ alkalmazkodó ritmus és négy dallamsorból álló architektonikus strófaszerkezet jellemző.”⁹

A zenei ismertetőjegyeken túl még két további körülményt sohasem hagyott Bartók említetlenül, valahányszor csak az új stílusról írt. Az egyik, hogy az akkor, amikor ők Kodállal a népzene gyűjtést kezdték – tehát a XX. század első évtizedének közepén – szinte kizárólag az ifjúság stílusa volt. Ahogy például a *La Musique populaire Hongroise*-ban írta: „Az új stílus legfontosabb terjesztője mindenekelőtt a fiatalság. Évtizedek óta csak ezzel él, szívvel-leléssel eggyé vált vele. S ha néha akaratlanul is egyik másik megtanul néhány dalt a nagyapáié-ból, nem éneklük ezeket csoportosan, munka vagy menet közben. Minden ilyen alkalomkor jobban szeretik az új dallamokat, amelyeknek élénk ritmusa, modernebb formája úgy látszik jobban megfelel ízlésüknek.”¹⁰ Vagy máskor az *Ungarische Volksmusik*-ban: „30–40 éve csak fiatalok énekeltek, az öregek egyáltalán nem ismerték, ez szintén igazolja, hogy újabb keletűek.”¹¹

A másik körülmény az új stílus rendkívül erős hatása a környező népek népzenejére. Hogy csak a *Népzene és a szomszéd népek népzenejé*-t idézzük tőle: „A magyar falunak ez a zenei forradalma nem állt meg a magyar nyelvhatáron, hanem átsapott rajta és idegen nyelvterületeken nagyjából ugyanolyan jelenségeket idézett elő; sőt áthatolt még az akkori Magyarország határain túlra is egészen Morvaországba és Galíciába.”¹²

Példákat is hozott Bartók mindig az új stílus megvilágítására. Ahogy a definíálás megfogalmazása, úgy ezek a példák is mindig változtak, és a terjedelemtől függően ezek is természetesen hol számosabban, hol kevesebben voltak. E he-

7 Bartók 1918: 41. ill. Bartók 1966: 81.

8 Bartók 1920.; Bartók 1921.; Bartók 1924.; Bartók 1929.; Bartók 1931.; Bartók 1932.; Bartók 1933a; Bartók 1933b; Bartók 1934.; Bartók 1935.

9 Bartók 1929. ill. Bartók 1966: 352.

10 Bartók 1921. ill. Bartók 1966: 98.

11 Bartók 1933a: 22. ill. Bartók 1966: 375.

12 Bartók 1934: 11.

lyen most a *Hungarian Peasant Music* tíz példájából idézek négyet, egyet-egyet minden formasablonra.¹³

Tempo giusto

Nincsen szebb a ma-gyar lyány - nál,
Vé- kony kar- csú dő - re - ká - nál;
O - lyan vé - kony, mint a nád - szál,
Ma - ga jár a le - gény u - tán.

Tempo giusto ♩ = 100

A gyu-la-i nagy pa-vi-lon fel van pánt-li - káz - va,
Az ab-la-ka, az aj-ta-ja sar - kig ki van nyit - va.
Ab-ba ülnek a-zok az u-rak, a-kik en-gem be is soroztak;
Be-so-roz-tak három év-re, har - minc-hat hó - nap - ra.

¹³ Bartók 1933b. ill. Bartók 1966: 391–394.

Tempo giusto ♩ = 90

Már mi - kor én ti - zen - nyolc é - ves vol - tam,

Már én ak - kor há - za - sod - ni in - dul - tam.

Ti - zen - két szép lá - nya volt egy a - nyá - nak,

Mind a ti - zen - ket - tőt kér - tem ma - gam - nak.

Tempo giusto

Ki - megyek a do - ber - dó - i harc - tér - re,

Föl - te - kin - tek a csil - la - gos nagy ég - re.

Csil - la - gos ég, mer - re van a ma - gyar ha - zám,

Mer - re si - rat en - gem az é - des - a - nyám?

Hogy az architektonikus szerkezet (e négy formasablon) mellett Bartók az alkalmazkodó pontozott ritmust is az új stílus feltétlen kritériumaként emlegette, arra nyilván megvolt neki az oka. Ugyanakkor neki magának is szembesülnie kellett azzal a ténnyel, hogy – ha kisebb számban is, de – a *nem* architektonikus szerkezetű népdalok között is vannak alkalmazkodó pontozott ritmusúak (ezeket

ő aztán saját gyűjteménye osztályozásakor az *A* és *C* osztályba sorolta), és fordítva: az architektonikus szerkezetűek között is vannak *nem* pontozott ritmusúak (ezeket pedig a *B* osztályba, vagyis az új stílusúak közé tette).

A magyar népzénéről írt legnagyobb szabású tanulmányában, a könyv alakban megjelent *A magyar népdal*-ban, ahol az új stílusnak legrészletesebb leírását adja, valamelyest árnyaltabban is fogalmaz e tekintetben. Az ott tizenkét oldalon leírtakat¹⁴ a következőkben lehet röviden összefoglalni:

1. „Az új stílus dallamai legfeltűnőbbben zárt architektonikus formáikban különböznek a régi stíluséitól. Négy szerkezetbeli séma” lehetséges: AABA, AA⁵BA, AA⁵A⁵A és ABBA.

2. „Az ambitus lehet: 1–8, 1–9, 1–b10, 1–10, 1–11. Dúr és moll dallamoknál a szélső két dallamsor a #VII. fokot is érintheti; dór és eol hangsornál a legmélyebb hang némely dallamnál VII.”

3. „Leggyakrabban a dór, eol és dúr hangsor; a mixolid még eléggé gyakori, de” a fríg már csak elvétve fordul elő.

4. A két leggyakrabban előforduló főkadencia – bartóki szóhasználat: főcezára – 1 és 5. „A dallamok főcezárája kivételes esetekben a következő fokokon helyezkedhetik el: 2, b3, nagyon ritkán 7, 8, 9.”

5. „Kétféle tempo giusto ritmussal találkozunk: a változatlannal és az alkalmazkodóval (utóbbi túlnyomó számban).”

6. „Végül még az alkalmazkodó tempo giusto dallamoknál a hímnemű erős záróritmust feltűntető sorvégek dallamvonaláról kell” említést tenni. „A záróütem A sorokban a következő lehet:



Gyöngye záradékú A sorokban a sablonos záróütem mindig



14 Bartók 1924: XXXV–XLVI.

VITA ARRÓL, MILYEN RÉGI, ILLETVE MILYEN ÚJ AZ ÚJ STÍLUS

Bartók ezen zseniális stíluselkülönítésével azóta sem szállt senki vitába. Vita kerekedett azonban a következő évtizedek során afelől: vajon *mikor alakult ki* az új stílus? Ez kézenfekvő is. Ha egyszer Bartók a stílust a korával nevezte el – *új* stílus –, az őt követő kutatonemzedékek mindenekelőtt természetesen éppen erre a korra voltak kíváncsiak.

Annál is inkább foglalkoztatta az utókort az új stílus kora, mert maga Bartók tett néhány óvatos próbálkozást a kormeghatározásra, e meghatározásokban azonban – mivel ő e kérdés kutatásába igazából sohasem merült bele – volt némi ellentmondásosság.

Először a *Die Melodien der madjarischen Soldatenlieder*-ben ezt írta: „A XIX. században, különösen annak második felében, a lírai és epikus daloknak egy új, a régitől teljesen különböző stílusa alakult ki nálunk.”¹⁵ Azután például 1924-ben a *A magyar népdal*-ban ezt: „Hogy hogyan, milyen minták után és mikor fejlődött ki az AA⁵BA és AA⁵A⁵A szerkezet a parasztzenében, az egyelőre teljesen homályos. Néhány példájuk már Mátray gyűjteményéből¹⁶ ismeretes. [...] Az én meggyőződés az, hogy ez a szerkezet nálunk keletkezett és már a múlt század első felében általánosan ismert volt.”¹⁷ 1932-ben a *Neue Ergebnisse der Volksliedforschung in Ungarn*-ban ezt: „Ez a dallamfajta valószínűleg az utolsó 70–80 évben, sőt közülük jó néhány a XX. században keletkezett.”¹⁸ 1933-ban a *Hungarian Peasant Music*-ben ezt: „Az új stílusnak az anyaga valószínűleg a múlt század második felében kezdett kialakulni. Pontosabban: felfedezhetők bizonyos korábbi kezdeteknek is a nyomai, de a legfőbb fejlődési korszaka a XIX. századra esik, és még ma sem zárult le.”¹⁹ 1934-ben a *Népzénék és a szomszéd népek népzénéjében* ezt: „Valószínű, hogy 10–12 évtizednél nem régebbiek.”²⁰

Mint látható, már önmagukban ezekben a kormeghatározásokban (inkább *korbecslésekben*) is sok a bizonytalanság. Különösen is feloldhatatlannak látszik azonban az ellentmondás közöttük és a között az újra és újra emlegetett tény között, hogy „[...] az új stílussal elsősorban, jobban mondva kizárólag a fiatalabb nemzedék él”.²¹ Ha az új stílus az 1930-as években 70–80, netán 100–120 évre tekinthet vissza, akkor már a 70–80 éves öregembereknek és öregasszonyoknak is azt kellett volna *tömegestül* dalolnia Bartók fonográfiájába mint ifjúkoruk divatos dalait. Ezzel szemben ő arról tesz bizonyosságot, hogy „az öregek egyáltalán nem ismerték”.

15 Bartók 1918: 38. ill. Bartók 1966: 77.

16 Mátray 1852.; 1854.; 1858.

17 Bartók 1924: XXXVII.

18 Bartók 1932: 40. ill. Bartók 1966: 368.

19 Bartók 1933b. ill. Bartók 1966: 391.

20 Bartók 1934: 5.

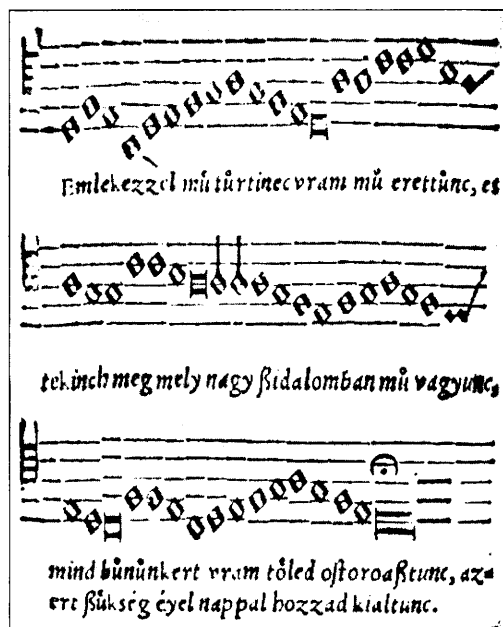
21 Bartók 1924: XLV.

Hasonló, sőt talán még feloldhatatlanabbnak tűnő ellentmondást találunk Kodálynál. Egyfelől ő mintha még Bartóknál is későbbre datálta volna az új stílus megszületését. Mikor először írt róla, 1924-ben, a *Nagyszalontai gyűjtés* dallamainak jegyzeteiben, már akkor is így fogalmazott: „A fiatalság dalai, ez az újonnan fejlett, bár eredeti, népi stílus régi gyűjteményeink bizonyosága szerint nem mutatkozik az 1880-as évek előtt.”²² 1937-ben, az eredetileg *A Magyarság Néprajza*-ba szánt, de azonmód önállóan is megjelent nagy tanulmányában, *A magyar népzene*-ben pedig meglehetősen módon egészen a XX. század legelejére tette azt: „Az 1890 után született nemzedék, mintha csak megunta volna a sok műdalt, amit apától egy emberöltőn át hallott, határozott stílusfordulatot képvisel. A lankadó életkedv, az örökös céltalan búsulás, halálvágy elleni reakció az új népdal.”²³

Másfelől viszont ugyanitt arra hívta fel a figyelmet, hogy a stílusra oly jellemző AA⁵... dallamkezdetnek „legkorábbi magyar példája egy 1777-ben keltezett kéziratunkban van (Kovács Ferenc kézírata).”²⁴ Idézi is a dallamot:

val 1550 táján, az ún. Hofgreff-féle énekgyűjtemény híres jeremiádjának melódiájában találkozunk.”²⁵

Az ének, amire hivatkozott, a következő:²⁶



Talált még Szabolcsi egy hasonló (AA⁵BA) szerkezetű egyházi dallamot a XVII. században is, továbbá XVII. századi forrásokban 2, Bartha Dénesnek *A XVIII. század magyar dallamai*²⁷ c. könyvében pedig 21 AABA szerkezetűt. Mindezek alapján arra a következtetésre jutott, hogy korábbi kezdetek után a XVIII. században „az új stílus már mindenképpen igen határozottan jelen van.”²⁸

Szabolcsival vitába szállt Vargyas Lajos az *Ethnographia* hasábjain között *Észrevételek Szabolcsi új tanulmánykötetére* című vitacikkében. Ebben szögezte le először világosan: „Egy elem és egy-egy elszigetelt példa még nem stílus, csakis összefüggő jelenségek tömeges jelentkezése az.”²⁹ Megállapította továbbá, hogy a XIX. századi kiadványok közül Bartalus István 1873-ban megindult sorozata³⁰ az, amely már jelentékeny számban tartalmaz új stílusú dalokat. „Ezzel tökéletesen egybevág Bartóknak és Kodálynak az a megállapítása, hogy a

25 Szabolcsi 1954: 36.

26 Csomasz Tóth 1958: 27. sz.

27 Bartha 1935.

28 Szabolcsi 1954: 39.

29 Vargyas 1955: 514.

30 Bartalus 1873–1896.

századforduló idején az új dallamokat kizárólag a fiatalság ismerte, az öregek egyáltalán nem. Eszerint tehát az új stílus a múlt század 70-es éveiben kezd feltűnni és virágzását a századforduló táján éri el.”³¹

Vargyas érvelése a népzene kutatók egy részét meggyőzte, másik részüket azonban, és különösen a zenetörténészeket Szabolcsi tekintélye továbbra is erősen befolyásolta. Így Csomasz Tóth Kálmán *A XVI. század magyar dallamai* c. hatalmas kötetében egyenesen „Az új magyar népdalstílus kezdetei XVI. századi dallamokban” címet adott az egyik fejezetnek.³² És noha Papp Géza *A XVII. század énekelt dallamai* c. hasonló munkájában valamivel óvatosabb volt, őt is azt foglalkoztatta, „hogya a magyar népzene új stílusára jellemző visszatérő forma milyen mértékben van képviselve ebben az anyagban”.³³

Ugyanezen a nyomvonalon haladt még többek között Szomjas-Schiffert György is, aki ugyancsak az *Ethnographiá*-ban közölt *Az új stílus (rondóforma) kifejlődése a magyar és cseh-morva népzeneben* c. tanulmányában még további – ám egyre problematikusabb – példákat hozott „az új stílus évszázadokon át lefolyt fokozatos kialakulására és továbbfejlődésére”.³⁴ Ezek közül az egyik Tinódi Lantos Sebestyén 1554-ben kiadott *Cronicá*-jából való (Szomjas-Schiffert véleménye szerint a négy dallamsor közül a két középső s talán az utolsónak az eleje egy oktávval lejjebb került, mely jelenség különben – nem megfelelő hangmagasság választása esetén – valóban igen gyakori a magyar paraszti éneklésben, olyannyira, hogy az énekesek észre sem veszik):³⁵

AZ VEG TEMES

VARBAN LOSONCI ISTVAN.

nac halalarol.



S Oc chudac közzül halyaroc egy chudar
 S Mint el velkérde az veg Temes varas
 Benne veltérde io Losonci Istvan
 Boc io vitezet Sannyaroc halalar.

31 Vargyas 1955: 516.

32 Csomasz Tóth 1958: 181.

33 Papp 1970: 105.

34 Szomjas-Schiffert 1978: 63.

35 Szomjas-Schiffert 1978: 61.

A másik oldalon Vargyas újabb és újabb írásaiban további adatokat, illetve szempontokat sorakoztatott föl az évtizedek során nézete igazolására. 1981-ben megjelent könyvében, *A magyarság népzenejé*-ben kijelentette: „1880 előtt még nem volt új stílus, legalábbis mint divat.”³⁶ E nézete alátámasztására pedig egészen újszerű és sajátos módszert alkalmazott: a betyárballadákat hívta tanúkul. Azt írta: „Az ismert betyárok működése és halála bírósági aktákból, egykori újsághírekből pontosan megállapítható. A róluk szóló balladák dallamait is jól ismerjük. Azok a balladák a betyár halála után keletkeztek, hiszen legtöbbször éppen haláluk van megénekelve. Ha az új stílus akkor divatban lett volna, bizonyára némelyiküknek új stílusú lett volna a fő dallama. Ehelyett mit látunk?” Ez után sorba vette az 1840-es, 1850-es és 1860-as évek hírhedt betyárjait és a róluk szóló dalokat és balladákat: egyik sem új stílusú! „Persze – tette hozzá – egy stílus is készül, kialakul és fejlődik. A készületet a korai AA⁵BA és AABA műdalok jelzik.”³⁷

FELOLDHATÓ-E EZ A VITA?

Idáig jutott el tehát az 1980-as évekig a vita arról, hogy milyen régi, illetve milyen új az új stílus.

Az 1990-es években megkezdett kutatásaim arra irányultak, hogy e vitában végre megnyugtató és végleges megoldást találjak. Végére is elfogadhatatlan, hogy egy *új* (!) – és nemzetközi jelentőségű, mert a szomszéd népek népzenejére is oly nagy hatást gyakorolt – stílus kifejlődésének korát a népzenetudomány ne tudja megállapítani, ill. ennyiféleképpen állapítsa meg.

A megoldás kulcsa nyilván a megfelelő módszerek megtalálásában rejlett.

E módszerek közül elsőnek továbbra is annak kellett lennie, amit az elődök is használtak, tudniillik az írott – kéziratos és nyomtatott – források vizsgálatának. Ez azonban önmagában nem lehetett elegendő. Nem lehetett elegendő, mert: 1. írott forrásból soha sincs elég; 2. a kéziratos források többségének kottázása szakszerűtlen; 3. az egyébként szakszerűen kottázott források is az akkori szakzenész számára szokatlan vagy újszerű népzenei jelenségek esetén írásmódjukban gyakran bizonytalanná válnak; 4. bár egy dallam – vagy akár stílus – megjelenése valamely írott forrásban feltétlen bizonyíték annak meglétére az adott időpontban, hiánya azonban még korántsem bizonyíték annak meg nem létére; 5. az írott forrásokban valódi népdalok alig találhatók, sokkal inkább a zenész, kántor, pap stb. foglalkozású összeállítók ízlésének inkább megfelelő népies jellegű műdalok.

36 Vargyas 1981: 340.

37 Vargyas 1981: 340.

Az írott forrásoknak népzenei kutatásokra való használhatatlanságának okai közt szokták továbbá emlegetni még azt is, hogy ha tartalmaznak is valódi népzenei anyagot, az mindig csak a legkönnyebben elérhető felszínről származott. A mélyebbre való lehatoláshoz összeállítóikból hiányzott mind a szándék, mind a szakértelem. Az új stílus kutatása esetében azonban e körülménynek több az előnye, mint a hátránya. Az új stílus tudniillik – mint általában minden új stílus – mindig is a felszínen élt. A fiatalság táncalkalmain, a lányok csoportos utca hosszat sétálásain, a besorozott legények önfeledt dalolásai során mindig is a legújabb stílusban fogant legdivatosabb dalok zengtek. Aki tehát csak felületesen került érintkezésbe a népzennel, az nyilvánvalóan mindig annak legújabb stílusával találkozott. Így tekintve tehát az új stílus hiánya valamely népdalokat (is) tartalmazó nyomtatott vagy kéziratot forrásban mégiscsak árulkodóvá válik annak meg nem létééről.

Még az írott források faggatásánál is célravezetőbb módszernek bizonyult annak vizsgálata: milyen dallamokat hordoznak a történelmi eseményekhez, történelmi helyzetekhez kapcsolódóan keletkezett népdalok. Hiszen nyilvánvaló, hogy a nép ezeket a friss, aktuális szövegeket nem húzta valami avított, divatjuktól rég kiment dallamokra, hanem éppen a legkedveltebbekre, legdivatosabbakra. Vagy ha ráadásul új, saját dallamot kaptak ezek a szövegek, azok nem keletkezhettek másként, mint a levegőben lévő, éppen uralkodó stílusirányzat szerint. E történelmi eseményekhez kapcsolódó dalok részben természetesen a régi írott forrásokban találhatók, részben azonban az élő – vagy a közelmúltban élt – népi hagyományban. A népi hagyománynak történeti vizsgálódásra való használata hordoz ugyan magában némi kockázatot, de csak szakszerűtlen metódus esetén. A népdaloknak mind szövegére mind dallamára érvényes, hogy amikor egyfelől csodálatosan konzerválnak – helyesen nevezte őket Vikár Béla „élő nyelvmélekeknek”³⁸ –, ugyanakkor szüntelen változnak is. A történelmi eseményekhez kapcsolódó dalokban is személynevek, földrajzi nevek stb. valóban könnyen és gyakran kicserélődnek. Éppen ezért magányos és szórványos adatok sohasem bizonyítanak semmit. Ám ha valamely történelmi szöveg valamely adott, konkrét dallammal *tömeges mennyiségben együtt fordul elő* a néphagyományban, ha mindig – vagy az esetek nagy többségében – ugyanazzal a dallammal párosul, akkor minden okunk megvan rá, hogy ne kételkedjünk benne: mikor az a szöveg új volt, időszerű volt, divatos volt, akkor is arra a dallamra dalolták.

Bevontam a történeti kutatásokba a különböző korokban divatozott katonadalokat is. Ugyanis ha valakik, akkor éppen a mindenünnen összekerült fiatal katonák azok, akik legfogékonyabbak minden újra. Amit ők dalolnak, azt nyugodtan tekinthetjük mindig az adott kor legmodernebb stílusának. A katonáskodás jelen-

38 Vikár 1901: 138–139.

tőségét az új stílus elterjesztésében egyébként már Bartók is több cikkében hangsúlyozta. A *Népzenénk és a szomszéd népek népzenejé*-ben például azt írta: „Mi segítette elő az új magyar dallamok terjedését idegen nyelvterületen? [...] Nagy része lehetett az elterjedésben annak, hogy a régi Magyarország területén lakó népek együtt katonáskodtak. Hiszen még magán a magyar nyelvterületen belül is kétségkívül éppen a katonaéletnek volt igen nagy szerepe az új nóták elterjesztésében.”³⁹

Végül pedig – mivel lényegében a XIX. századi folyamat vizsgálatáról volt szó – ha óvatosan is, de fölhasználhattam a korabeli szépirodalmi alkotásokat, naplókat, útleírásokat, hadtörténeti és egyéb visszaemlékezéseket is, melyek sokszor igen éles szemű és igen hasznos néprajzi megfigyeléseket tartalmaznak. Ezekben természetesen népi dallamok nem, mindig csak szövegek találhatók, ám ha ezek a szövegek a később fölgyűjtött népdalanyagban rendszeresen egy és ugyanahhoz a dallamhoz kapcsolódva kerültek a gyűjtők elé, úgy joggal feltételezhető ennek a szöveg-dallam kapcsolódásnak megléte már a korábbi, irodalmi említés idején is.

Azt mindenekelőtt és *minden különösebb kutatás nélkül* is le lehet és le kell szögezni, hogy azok az elméletek, amelyek a magyar népzene új stílusának keletkezését vagy éppenséggel kifejlődését a XIX. századnál korábbra helyezték, teljességgel tarthatatlannak bizonyulnak.

Először is, ami a XVII. században szórványosan, a XVIII. században tömegeken jelentkező AABA szerkezetű dalokat illeti, azokról már maga Papp Géza megjegyezte igen jó meglátással: „Ahány dallam, jóformán annyi alakítás, és az egyező formaképlet mellett a ritmus, a zárlatok rendje, a hangterjedelem és a dallamvonal különbözősége folytán ezek a dallamok meglehetősen elkülönülnek egymástól.”⁴⁰ Magyarán – ezt most már én teszem hozzá – nem alkotnak egységes stílust. Nem is alkothatnak, hiszen az AABA szerkezet ezekben az énekekben nem egyéb, mint az ebben a két évszázadban Európa-szerte egyre divatosabbá váló dalformának Magyarországra átnyúló térhódítása. Már a barokk zene is fölöttébb kedvelte e szerkezetet, hát még a bécsi klasszikus! Hogyne vált volna hát a magyarországi egyházi, nemesi és diákénekeknek is kedvelt formájává?

Ez az AABA azonban nem az új stílust készítette elő, még kevésbé volt vele egyenlő. Hiszen az új stílus négy formaképlete közül – erre már Bartók rámutatott *A magyar népdal*-ban – éppen „az AABA a legújabb fejlemény.”⁴¹ Csak akkor alakult ki – ezt most már megint én teszem hozzá –, mikor az első dallamsorok ambitusa az egyre növekvő szótagszám miatt elérte az oktávot, s így már nem lehetett a szokásos A⁵ módjára a második sorban egy kvinttel följebb megismételni.

39 Bartók 1934: 21.

40 Papp 1970: 105.

41 Bartók 1924: XXXV.

Ha Bartók *A magyar népdal* új stílust tárgyaló fejezetébe idejében beírta volna azt a lábjegyzetet, melyet csak utólag a saját példányába kézzel vezetett be, akkor Szabolcsit és követőit bizonyára sok hiábavaló tévúttól megkímélte volna: „Olyan AABA zárt architektonikus formájú dallamokat, melyeknek változatlan a ritmusuk, a *C osztályba* soroztam.”⁴² A két évvel később lezárt *Slovenské ľudové piesne* előszavában aztán már hiába tette meg nyomtatásban is ugyanezt a világos különbségtételt, az a sok évtizedes késéssel, külföldön és csak idegen nyelveken történt megjelenés miatt a hazai népzene kutatás figyelmét teljesen elkerülte: „*A. osztály. Négysoros dallamok. [...] III. alosztály. AA⁵A⁵A, AA⁵BA, AB-BA architektonikus szerkezettel, továbbá AABA architektonikus szerkezettel és pontozott ritmussal. [...] Dallamok AABA architektonikus szerkezettel, de nem pontozott ritmussal az A. I. alosztályba kerültek.*”⁴³ (Vagyis nem az új stílus alosztályába, hanem a régiébe!)

Már komolyabban lehetne venni a példákat az AA⁵BA szerkezetre. Igen ám, de ezek meg csak bizonyos erőltetéssel tekinthetők ilyen formájúaknak. Inkább csak a mi sok új stílusú dalt hallott fülünk hallja bele második sorukba a kvintválaszt vagy utolsó sorukba a visszatérést. És ha még mindezek hibátlan példák is lennének, akkor sem jelentenének semmit, mert évszázadonként egy – legfőljebb két – adat dallamok százainak és ezreinek tengerében nemhogy egy stílus, de még egy formaszerkezet meglétét sem bizonyítja. Időben és térben ennyire elszórt hasonlóságok nem egyebek, mint véletlenszerű egybeesések.

Feltűnő továbbá ezekben az új stílust – vagy legalábbis annak gyökereit – időben ily messzire származtatni szándékozó próbálkozásokban a stílus másik bartóki kritériumáról való teljes megfélemezés. Mivel az alkalmazkodó pontozott ritmust nem tudták sem a XVI., sem a XVII., de még a XVIII. században sem kimutatni, e szempontot egyszerűen figyelmen kívül hagyták.

AZ ARCHITEKTONIKUS SZERKEZET MEGJELENÉSE ÉS MEGGYÖKEREZÉSE A NÉPIES MŰDALOKBAN

Az AA⁵BA szerkezetre valóban a „Prussziának királya méltán haragszik...” szövegkezdetű (diák?) dal Kovács Ferenc 1777-es kéziratából az első pontos példa (lásd fönt), úgy ahogy arra Kodály rámutatott. Alaposabb kutatás alapján azonban erről a dallamról is csak azt lehet mondani, hogy időben még mindig túlságosan elszigetelt, magában álló adat, mely ilyenformán az új stílussal genetikai összefüggésbe nem hozható.

42 Bartók 1965: 449.

43 Bartók 1959: 33. ill. 55–56. (Saját fordítás)

Ez a dal még két másik kéziratos gyűjteményben is szerepel. Egyik közülük az 1775-ös, ún. Zemplényi-kézirat, ebben a dallam negyedik sora hiányzik.⁴⁴ Másik Pálóczi Horváth Ádám 1813-ban összeírt *Ötödfélszáz énekek* című dalgyűjteménye – Pálóczi Horváth éppen az 1770-es évek végén diákoskodott az előző két kézirat írásba foglalásának helyén, Debrecenben –, ebből viszont a harmadik (B) sor hiányzik.⁴⁵ A háromból két, azaz többségben lévő bizonytalan, hibás dallamlejegyzés világosan bizonyítja a szerkezet szokatlanságát, ismeretlenségét a XVIII. század végi magyar fül számára.

Pálóczi Horváth kéziratos dalgyűjteménye különben igen fontos forrása a magyar népzene kutatásnak. Nemcsak azért, mert korának legnagyobb terjedelmű kottás kézirata, hanem mert összeállítójának tudatos szándéka volt, hogy – ahogy ő maga írta előszavában –: „Amely régibb és újabb énekeket másoktól vettem, gyermekkoromtól fogva hallottam és megtanultam, azokat amennyire rajtam áll megmentsem az örök haláltól.”⁴⁶ Ebben a – tehát 450 dalt tartalmazó és hozzávetőleg a XVIII. század utolsó negyedének dalvilágát tükröző – gyűjteményben nem található sem egyetlenegy AA⁵BA szerkezetű, sem egyetlenegy alkalmazkodó pontozott ritmusú dallam!

Ha máshonnan nem, Jókai Mór *Névtelen vár* című – az 1809-es nemesi felkelésben részt vett apja visszaemlékezéseit felhasználó – regényéből jól tudjuk, hogy az inszurrekció felkapott dala a „Sárga csizmás Miska sárban jár...” volt. „Az egész 1809-iki hadjáratot – írja Jókai – egy népdal mellett végezték el. Ez volt az inszurgensek dala. El kell ismerni, hogy ennél ártatlanabb harci dallal soha még ellenséget verni el nem mentek.”⁴⁷

A dal a XIX. század folyamán több kottás kéziratos gyűjteménybe és kiadványba is bekerült⁴⁸ – mindig egy és ugyanazon dallammal –, itt most a legkorábbi közlőm közülük Kiss Dénes pápai joghallgatónak a Kisfaludy Társaság számára 1844-ben beküldött pályázati anyagából.⁴⁹



44 Bartha 1935: 121. sz.

45 Pálóczi Horváth 1953: 328/a. sz.

46 Pálóczi Horváth 1953: 113.

47 Jókai 1965: 325.

48 Mátray 1858: 88. sz. („divatozásának évszáma: 1809–1811”); Bartalus 1873–1896, I. 78. sz.; Limbay 1879–1888, V. 962. sz.; Káldy 1894: 14. sz.; Arany 1952: I/25. sz. stb.

49 Kiss 1844: 99. sz.



Amint látható, az akkori idők divatos katonadala semmiképpen sem volt új stílusú. A dallamvonal fokozatosan ereszkedik, a ritmika gördülékeny (nem pedig alkalmazkodó pontozott).

1825 és 1830 között Bécsben került kiadásra Mátray (akkor még Rothkrepf) Gábor háromkötetnyi zongorára alkalmazott táncgyűjteménye, a *Pannónia*,⁵⁰ a *Flóra*⁵¹ és a *Hunnia*.⁵² Mátray, aki kiváló zenész volt és ez idő tájt nevelő egy Somogy megyei nagybirtokos családnál, helyszíni tapasztalatokból ismerte a népdalt (Bartók kifejezésével: a parasztdalt). Köteteiben sok jó népi dallam található, de azok között még mindig nincs egy sem, amely akárcsak valamiben is emlékeztetne az új stílusra.

Az 1830-as években aztán döntő események következtek be a magyar zene történetében – legalábbis ami stílusunk sorsát illeti. Megszületett egy új zenés színházi műfaj, a népszínmű, és vele együtt – annak lényeges tartozékaként – a „csinált népdal” (a XX. században kapott terminus technicusával: népies műdal). Ezek a dalok tehát ismert vagy ismeretlen szerzők kompozíciói a népdal formájában, keverve a magyar népdal és a nyugat-európai zene eszközeit és igyekezve megfelelni egyszerre mind a nemesi, mind a polgári, mind a paraszti ízlésnek. Legsikerültebbjeik azoknak az időknek valóságos slágereivé váltak, melyeket az egész ország dalolt.

Első ilyen énekes népszínműnek Hirschfeld és Láng *Tündérkastély Magyarországon* című vígjátékának Szerdahelyi József által a budai színtársulat számára végzett 1833-as átdolgozása tekinthető.⁵³ Ennek partitúrájában egyszerre mindjárt két AA⁵BA szerkezetű dalt is találhatunk. Az egyik:⁵⁴

50 Mátray (Rothkrepf) 1825–1827.

51 Mátray (Rothkrepf) 1829.

52 Mátray (Rothkrepf) 1829–1830.

53 Kerényi 1981: 296.

54 Szerdahelyi 1833: 8. sz.

Andante

Nem kell nekem pi - ros klá - ris, gyöngy bog - lár,
 Selyem köntös, arany, e - züst és kincs - tár,
 Meg - elégsem én Gyurimnak szí - vé - vel,
 Ki boldoggá tészon hű sze - rel - mé - vel.

A másik:⁵⁵

Andante

Be - zá - rom már bús szí - ve - met,
 Si - ra - tom sze - re - te - te - met,
 El kell hagynom im - már ked - ve - se - met,
 Ve - le e - gyütt min - de - ne - met.

Ettől kezdve aztán nem százévenként, hanem hozzávetőleg minden évben fölűnt egy-egy ilyen szerkezetű új dal a gombamód szaporodó népszínművekben. A színpadról rákerültek az emberek szájára, onnan pedig a különböző kézíratos és nyomtatott dalgyűjteményekbe. Az 1848–49-i szabadságharc kitöréséig terjedő időszakot lehet mintegy a hőskornak tekinteni, azt lehet mondani, hogy ez időben vetette meg lábát ez a szerkezet. Addig összesen mintegy tucatnyit tu-

⁵⁵ Szerdahelyi 1833: 9. sz.

dunk összeszámolni és kimutatni az ilyenfajta dalokból. Azután eláradásuk már tömegessé és számbavehetetlenné vált.

Következzék még két további példa rájuk különböző kéziratos gyűjteményekből. Ezek már természetsszerűleg kevésbé sallangosak, mint a színházi partitúrákból való példák. Az első Tóth István fülöpszállási kántor 1832 és 1843 között összeírt kéziratából való:⁵⁶

Mi - nap a ró - zsám - hoz men - tem,

Ve - le szö - vet - sé - get tet - tem,

Mond - tam az ap - já - nak, mondja meg az any - já - nak,

Ad - ja ne - kem a le - á - nyát.

A másik Kiss Dénes már fentebb is említett 1844-es gyűjteményéből:⁵⁷

Kis ku - tyá, nagy kutya nem u - gat hi - á - ba,

Van ne - kem sze - re - tőm a cse - pi ut - cá - ba.

Haj - lik mint a nád - szál, mint a roz - ma - ring - szál,

Csil - la - gom, csil - la - gom, de rád il - lik a csó - kom!

Az architektonikus szerkezet, amelyről Bartók az új stílus egyik kritériumaként szólt – pontosabban a négyféle architektonikus szerkezeti séma közül az egyik, az AA⁵BA itt már tehát tömegesen, nem pedig véletlenszerűen jelentke-

⁵⁶ Tóth 1832–1843: 111.

⁵⁷ Kiss 1844: 48. sz.

zik: másfél évtized alatt – figyelemmel követhető módon – kezdett divattá válni. Az új stílus kialakulása felé az első és legfontosabb lépés ezzel megtörtént: egy új, modern dallamszerkezet megjelent és meggyökerezett a magyar dalvilágban. Egyelőre ugyan még csak a népies műdalok világában és nem a tulajdonképpeni népdalokéban.

Az architektonikus szerkezeten túl azonban e dallamok messze vannak még minden egyéb tulajdonságukban azoktól a mintapéldáktól, amiket Bartók az új stílus illusztrálására fölhozott (lásd fenti példáit a *Hungarian Peasant Music*-ből). A kezdő, ill. záró (A) sorok igen szűk ambitusúak (1–4 vagy 1–5), a dallamindítás mindig az alaphangról történik (többszörre fokozatos emelkedéssel, ritkán kvartugrással), a sorok szótagszáma 8–12. Az alkalmazkodó pontozott ritmusnak még nyoma sincs, sem a 4/4-es ütemeknek. Az ütembeosztás általában 2/4, elvétve 3/4. Mivel alkalmazkodó pontozott ritmus nincs, így nincsenek azok a jellegzetes sablonos sorzáró ütemek sem, amikről főntebb Bartóknak *A magyar népdal*-ból való leírásában olvashattunk.

A KORAI ÚJ STÍLUS A MAGYAR NÉPZENÉBEN

Mivel a vándor színtársulatok a népszínműveket falura éppen úgy elvitték, mint városra, tulajdonképpen csak idő kérdése volt, hogy az új dallamszerkezettel a nép ízlése is előbb-utóbb megbarátkozzék, azt elfogadja és saját zenéjébe integrálja. Egy ilyen folyamatot általában igen nehéz nyomon követni, a hamarosan bekövetkezett rendkívüli idők és az azzal kapcsolatban megszorodott írásbeli adatok azonban ezúttal megkönnyítették a kutató munkáját.

1846–1848-ban jelent meg Erdélyi János *Népdalok és mondák* című háromkötetes kiadványa, melyben az országos népdalgyűjtési pályázatra beérkezett anyagból közölt bő válogatást, sajnos azonban csak szövegeket, dallamokat nem. Az 1848 tavaszán megjelent utolsó kötetben találhatunk egy három versszakos dalt, melyet neki – a fennmaradt kéziratok tanúsága szerint⁵⁸ – Kutasi Ferenc bala-tonfüredi illetékességű teológiai hallgató küldött Pápáról. Ennek első versszaka:⁵⁹

Söprik a füredi utcát,
Masíroznak a katonák.
Tizenhat esztendő barna kislány
Megyen a regement után.

Ez a dal az éppen ekkor kitört szabadságharc során óriási elterjedtségre tett szert. Jókai, a szabadságharc nagy szépirodalmi krónikása, két művében is említi.⁶⁰

58 Kutasi 1846: 2. sz.

59 Erdélyi 1846–1848, III. 4.

60 Jókai 1969: 222 és 1974: 35.

De említik a hadtörténeti visszaemlékezések is mint Damjanich János tábornok kedvenc dalát.⁶¹ Dallama – mint a következő évtizedek kéziratos gyűjteményei, kottás kiadványai, sőt a XX. századi néprajzi gyűjtések is kétségtől bizonyítják – a *Tündérkastély Magyarországon* fenti két dalából a másodiké volt.

Nagy népszerűsége következtében a dallamot aktuális katonai indulók is felhasználták. Ezek közül legismertebb Müller József *Toborzó induló*-ja volt.⁶²

MARCIA.

61 Hegyesi 1898: 119.

62 Müller 1848: 2. sz.

Vokális alakját a szabadságharc alatt ugyan senki nem kottázta le, de az elnyomatás éveiben – nyilván azért is, mert szövegében a cenzúra semmi kivetnivalót nem találhatott, mégis mindenkit a hősi időkre emlékeztetett – több népszínműbe is,⁶³ továbbá jóformán minden kéziratos dalgyűjteménybe és nyomtatott dalkiadványba bekerült.⁶⁴ Itt egyik legkorábbi följegyzésében közlöm, Almási Sámuel erdélyi református lelkész 1823 és 1870 között összeírt ötkötetes kéziratos dalgyűjteményének az 1850-es évekből származó IV. kötetéből:⁶⁵



Ez volt tehát az első architektonikus szerkezetű dallam, mely bizonyíthatóan a nép ajkára került, és mely ráadásul – a forgatagos időknek köszönhetően – addig soha nem látott hevességgel és gyorsasággal söpört végig az országon. Átalakulásán jól megfigyelhető az a folyamat, ami általában is végbe szokott menni műdalok folklorizálódásakor: a népzeneiől idegen egzotikus hangközök, alternált hangok, kromatika és modoros hajlítások eltűntek, minden egyszerűbbé, természetesebbé, visszafogottabbá vált. Az eredeti szentimentális szöveget új, egészséges népi szöveg váltotta föl, helyet biztosítva egyúttal a természetes variálódásnak is.

A következő lépés nyilvánvalóan az volt, hogy a nép a fülébe – és szájára – került újszerű dallamszerkezetet most már a maga saját új dalaiban is használja. Erre nem is kellett sokáig várni.

63 Benkő-Sárközy: *Mikulás* (1852) 11. sz.; Szigligeti–Doppler: *A cigány* (1853) 11. sz.

64 Füredy 1851: 15. sz.; Kovács 1855: *Dalfüzér* (1850 és 1860 között) 138. sz.; Bartalus 1861: 51. sz.; Színi 1865: 119. sz. Később: Limbay 1879–1888, I. 172. sz.; Szunyoghné 1900: 214. sz. stb.

65 Almási 1823–1870: IV. 66. sz.

Az első olyan dal, mely a kor sok műdal eredetű architektonikus dala között már vitán fölülr eredeti népdalnak tekinthető, Mátray Gábor *Magyar népdalok egyetemes gyűjteményé*-nek 1852-ben megjelent első füzetében található.⁶⁶

Moderato. Metron. $\text{♩} = 76$.

Ki-sá-tott a'

nap a' cse-rén, bú-sul a' cser-há-ti lo-góty; meg-a-kar-na há-xa-sod-ni,

hej! de nincs a' lányt ho-va vin-ni!

66 Mátray 1852: 10. sz.

Ehhez még hozzá kell tenni, hogy Mátray a gyűjtés évszámát és helyét is mindig gondosan föltüntette füzetében a dalok mellett. Az időpontok 1800 és 1852 között (!) szóródnak. E dalnál az évszám: 1851. Érdemes röviden idézni Mátray előszavából: „A dalok divatozásainak évszámait s helységeit habár mindenütt teljes bizonyossággal adnom nem lehetett is, de legalább megközelítém; amiért ha előbb nem, legalább évszázad múlva némi elismerésre igényt tarthatok, mivel eddig ilyesmire nem voltak tekintettel.”⁶⁷

Maga a dallam alaptulajdonságaiban megegyezik a mintául szolgáló népies műdalokkal: az A sorok ambitusa 1–4, a dallam az alaphangról fokozatos emelkedéssel indít, a sorok szótagszáma 8, az ütembeosztás 3/4. (A 2. dallamsor kromatikus hangja éppen az ellentéte annak, amit főntebb az ilyen hangokról megállapítanom lehetett. Ha tanult zenész kezébe népi dallam került ebben a korban, az viszont könnyen vegyített abba a nyugat-európai zenéből ismert színezéseket, különösen is, ha a harmonizáció úgy kívánta.)

Ami újdonság és feltétlen figyelemre méltó, az a változóban lévő szerkezeti séma: fölfogható ABBA-nak, de AA⁵A⁵A-nak is, pontosabban – ahogy az általában ennél a két szerkezetnél lenni szokott – ABBvA-, illetve AA⁵A⁵vA-nak (vagyis ahol a harmadik sorban az előzőhöz képest valami *variálódás* történt).

Jól érzékelhető rajta, hogy az ABBA az AA⁵A⁵A-ból (mint ahogy az meg az AA⁵BA-ból) alakult. A B sor később, mikor már teljesen önállósult és az A⁵-re semmiben nem hasonlított, akkor is *mindig annak magasságában* mozgott.

Igen jól behatárolható időszakhoz köthető a Garibaldi-nóták keletkezése. Káldy Gyula azt írta *A szabadságharc dalai és indulói* című kiadványának előszavában: „Már 1859 végén és 1860 elején keletkezett a sok Garibaldi-nóta; vártuk, hogy a magyar légióval a dalmát partokon ki fog kötni.”⁶⁸ Hóman Bálint és Szekfű Gyula hatalmas, ötkötetes *Magyar történet*-ében pedig azt olvashatjuk az 1860-as évek elejének tárgyalásánál: „Az ország visszhangzott Garibaldi, Türr és Kossuth nevétől, sokan hitték, hogy az olaszok fegyverrel segítik meg a magyart.”⁶⁹

A Káldy emlegette „sok Garibaldi-nóta” – néhány elszórt adaton túl – két fő dallamtípusba tömörült. Akkoriban nyilván ezek voltak a legfrissebb, legmodernebb, legdivatosabb dallamok, melyek természetesen más szövegeket is hordoztak, de az aktuális Garibaldi-szövegek szintén rendre ezekhez kapcsolódtak. Az első típus egyik példánya:⁷⁰

67 Mátray 1852: VII.

68 Káldy 1895: 9.

69 Hóman–Szekfű 1941–1943: V. 462.

70 Kodály Rend 17378.

Tempo giusto

El - ké - szült már Nyék a - latt a vas - út,
A - zon jön be Ga - li - bár - di, Ko - sút,
Meg - hoz - ta a nem - ze - ti lo - bo - gót.
Vi - gyázz, né - met, szűk lesz a bu - gyo - gód!

Sárpilis (Tolna), Czecei Éva (10) és Magyar Éva (11). Kerényi György, 1936.

Mint látható, a dallam paraméterei lényegében megegyeznek az előzőkéivel. Előrelépés annyiban történt, hogy az ABBA szerkezet egyértelműbben áll előttünk. Erről a szerkezetről írta Bartók: „Kétségkívül magyar földön termett jellemzően magyar alakulat, a tót és a morva anyagban csak a múlt század vége felé kezdett tért foglalni (magyar hatás eredményeképpen).”⁷¹

A másik típusnak egy variánsát már maga Káldy is közölte:⁷²

Gyorsacsқан.

Ének.

1. Le-tő-röt a bé - sei torony gomb-

Zongora.

⁷¹ Bartók 1924: XXXVIII.

⁷² Káldy 1895: 50. sz.

ja, I-hat-nék a Ga - ri - bál-di lo - va, E-redj ró-zsám

önt-sél ne-ki vi-zet. Ga-ri-bál-di a csa - tá-ba si - et. et.

fa *

2. Garibaldi csárdás kis kalapja,
Kossuth Lajos neve ragyog rajta:
Azon lelkesülnek a huszárok,
S meghódítják az egész világot.

Itt a szerkezet ugyan megint régiesebb: AA^5A^5A , ugyanakkor viszont a dallamvonal-vezetésben láthatunk új elemeket. Az indítás már kvartugrással történik, az A sor ambitusa pedig a szextig tágult. Ezek eredményeképp a dallam jelentősen melodikusabbá, mondhatni színesebbé vált.

(Az itteni pontozott ritmus ne tévesszen meg minket, ez nem alkalmazkodó pontozott ritmus, hanem pusztán zenei, vagyis éppen a szövegtől függetlenül húzódik végig az egész strofán a sorok egy-egy meghatározott pontján. Ez a „ritmikai játék” meglehetősen kedvelt és nyilván sokkal régebb a magyar népzeneben, mint az alkalmazkodó pontozott ritmus. Mindig nyújtott, sohasem éles.)

Színi Károly 1865-ben megjelent dalkiadványa, *A magyar nép dalai és dallamai*⁷³ igen beszédes bizonyítéka annak, hogy népzene-történeti vizsgálódások során mennyire nem elegendő csupán az írott forrásokra támaszkodni. Az 1860-as évek elejének ezekből az új népzenei jelenségeiből Színinél semmi nem derül ki, pedig az ő tudományos szemlélete egyébként sok tekintetben előrehaladottabbnak és modernebbnek számított kortársaiénál (például mellőzte végre-

73 Színi 1865.

valahára a zongorakíséretet). Hiába, egy-egy ilyen publikált dalgyűjteményben sohasem a falusi lakosság „naprakész” zenei világa tükröződött, hanem mindig a gyűjtemény összeállítójának évek és évtizedek során összegyűlt dalismerete.

Magyar fiatalokat legközelebb 1866-ban vittek hadba: az Ausztria elleni porosz és olasz támadáskor. A néphagyomány tanúsága szerint ekkor még mindig a fönti első Garibaldi-nóta dallama volt divatban, s a legújabb katonaszövegek még mindig ahhoz kapcsolódtak. A következő példát Kodály olyan embertől gyűjtötte, akinek – korából ítélve – vagy magának is részt kellett vennie az eseményekben, vagy legalábbis falubeli legénytársainak.⁷⁴

Tempo giusto

Nem hi - szik el, hogy ka - to - na va - gyok,
Majd el - hi - szik, ha el - ma - sí - ro - zok.
Föl - ú - lök a gő - zös te - te - je - re,
Úgy me - gyek el O - lasz - or - szág szé - li - re.

Bakonybél (Veszprém), Németh József (78). Kodály Zoltán, 1922.

A porosz háborúval kapcsolatos katonanóták ugyanakkor Csehországot emlegetik leggyakrabban, mivel a hadjárat fő színtere ott volt. Ekkor tűnt föl egy olyan dallam, amely később különböző katonaszövegekkel rendkívüli mértékben elterjedt, és divatja egész az I. világháborúig elhúzódott.⁷⁵

⁷⁴ Kodály Rend 10886.

⁷⁵ MF 2270d.

Tempo giusto

Dom-bon lakom én, di-ó-fát é-ge-ték,
Má-ma es-té-re rózsámmal be-szé-lék,
Má-ma es-té-re rózsámmal be-szé-lék,
Hol-nap dél-re már Csehország-bo-lé-szék.

Lendvajakabfa (Zala), Felső Pál (öreg férfi). Vikár Béla, 1906.

Láthatjuk tehát, hogy az az új dallamszerkezet, mely az 1848–49-i szabadságharc idején (vagy táján) érte el a népet, az 1850-es, de még inkább az 1860-as években annak zenéjében is fokozatosan divattá vált. Az aktuális szövegek – keresve a legkedveltebb zenei köntöst – egyre inkább ilyenféle dallamokhoz kapcsolódtak vagy ilyenféle dallamokra keletkeztek.

A magyar népzene új stílusának két legfőbb bartóki kritériumából az egyik, az architektonikus szerkezet tehát már kétségteljesen megjelent, meg is erősödött, nem mutatkozott azonban egyelőre a másik kritérium, az alkalmazkodó pontosított ritmus (sem az azzal együtt járó sablonos sorzárlat).

A fejlődés az 1870-es évtizedben, sőt még az 1880-as évtized elején is ugyanezen a nyomvonalon haladt tovább.

A következő jelentős hadi esemény az Osztrák–Magyar Monarchia hadseregének boszniai és hercegovinai bevonulása volt. A hadjárat – és a folyamatosan fönntartott megszállás – megint számos új katonanótát termelt, melyek közül a legnépszerűbb nyilván a következő volt (a XX. század folyamán öreg énekesektől ugyanis igen sok példányban került elő). Az alábbi variáns pásztor énekesének kísérő szavait Kodály oda is írta a lejegyzés margójára: „A boszniai háború (1878) idején!”⁷⁶

⁷⁶ Kodály Rend 18965.

Poco rubato ♩ = 80

Is - mét el - jött az az ó - ra,
 El kell men - ni a csa - tá - ba;
 Sok a - nya sze - me kö - nyed - zik,
 Hogy a fi - a vér - ben fek - szik.

Nagyszalonta (Bihar), Jámbor János (67). Kodály Zoltán, 1917.

Egy egészen apró lépést meg lehet megint figyelni a stílusfejlődésben: a dalam ezúttal nem az alaphangról indul, hanem a kvartról, és onnan is még először fölfelé mozdul s csak azután alá. Ám az egyes dallamsorok így sem járnak be nagyobb pályát, mint egy kvintet.

1882 áprilisában történt a nagy híre szert tett eset a Szabolcs megyei Tiszaeszláron: a tizennégy éves parasztlány, Solymosi Eszter eltűnése. Az ebből keletkezett ügy – az ún. vérvád – bírósági tárgyalása 1883 nyarán folyt le Nyíregyházán. Abban az évben a parlamenttől a sajtón keresztül a legeldugottabb faluig az egész országban ez volt a legtöbbet tárgyalt és legtöbb indulatot elszabadító téma. Ahogy Eötvös Károly, a vádlottak ügyvédje megfogalmazta utóbb *A nagy per* című könyvében: „A közönség túlnyomó része bűnösnek tartotta a zsidókat, s szentül hitte, hogy ők ölték meg az eltűnt lánykát.”⁷⁷

Ebben a közhangulatban számos, az ügygel kapcsolatos dal keletkezett, melyek tarkaságából jól elkülöníthetően emelkedik ki egy dallamtípus: láthatólag ez volt megint az a „sláger”, mely az egész országon végigsöpört.⁷⁸

⁷⁷ Eötvös 1904: III. 172.

⁷⁸ AP 1075e.

Tempo giusto ♩ = cca. 132

En - nek a zsi - dó - nak de nagy ha - sa van,
 Sol - mo - si Ész - tőr ta - lán benne van.
 Néz - zük még hát a zsi - dó ha - sát,
 Sol - mo - si Ész - tőr benne van - ő hát.

Pápasalamon (Veszprém), Takács Péterné Takács Mária (57). Kerényi György, 1954.

Stílustörténeti vizsgálódásaink során eljutottunk tehát az 1880-as évek elejéig. Az új – architektonikusnak vagy más néven visszatérőnek nevezett – dallamszerkezet mintegy a szemünk előtt terjedt el a magyar parasztság között, vált dalokban először divatossá, végül uralkodóvá. Igazából azonban ezek kapcsán még nem beszélhetünk új stílusról. A ritmika és a melodika továbbra is a régi elemekkel dolgozott. Talán úgy lehetne fogalmazni ezekről a dalokról, hogy *sor-szerkezetükre új stílusúak* voltak, *ritmikájukban, melodikájukban azonban nem*. Vagyis új szerkezet már volt, de *új stílus* – hogy egy kevésbé konkrét, de talán többet mondó kifejezést használjak –, *új levegő* még nem. Ha a fejlődés itt megrekedt volna, ma nem lenne okunk ezért a rétegért egy új stílust elkülöníteni.

Ahhoz a bizonyos *valóban* új stílushoz kellett még a másik bartóki kritériumnak, az alkalmazkodó pontozott ritmusnak a megjelenése és ezzel az új dallamszerkezettel való fúziója is. Az egész fejlődési ívet – melynek második szakaszát majd az alábbiakban fogom tárgyalni – szem előtt tartva azonban nem ok nélkül soroljuk ezt a korai, átmeneti réteget is az új stílushoz, noha jól tudjuk, hogy ez még fél lábbal a régiben áll s csak féllal az újban. Benne mégis – a mából visszatekintve azt kell megállapítanunk – kétségtelenül már az új készült. Azért joggal tarthatjuk és joggal nevezhetjük *korai új stílusnak*.

A 4/4-ES ÜTEM ÉS A PONTOZOTT RITMUS MEGJELENÉSE A NÉPIES MŰDALOKBAN

Ha az alkalmazkodó pontozott ritmusnak a magyar népzeneben való megjelenését akarjuk kinyomozni, célszerű mindenekelőtt leszögezni azt a – mind ez ideig kellő egyértelműséggel meg nem fogalmazott – tényt, hogy az alkalmazkodó pontozott ritmus szorosan össze van kötve a 4/4-es ütemmel. 4/4-en kívül alkalmazkodó pontozott ritmus a magyar népzeneben – ahogy én látom – nincs. Nincs sem 2/4-ben, sem 3/4-ben, még akkor sem, ha bennük negyedhangok párosával fordulnak elő, s így a lehetőség elméletileg adva volna arra, hogy azok – a szövegtől függően – éles vagy nyújtott ritmussá formálódjanak.

A kutatásnak tehát egyértelműen abba az irányba kell elindulnia, hogy vajon maga a 4/4-es ütem mikor és milyen formában jelent meg a magyar népzeneben. Az alkalmazkodó pontozott ritmus majd *azzal együtt vagy az után* fog látókörünkbe kerülni.

A magyar népzene legprimitívebb rétege – a prestrófikus gyermekjátékok és legrégibb szokásdalok világa – kizárólag 2/4-es. Ugyanezt lehet azonban elmondani a strófikus vokális népzene minden más régies stílusrétegéről is műfajtól függetlenül.

Tökéletesen egybevág ezzel a megfigyeléssel az, amire a tánckutató Martin György már korábban ismételten fölhevítette a figyelmet, hogy tudniillik a régi magyar táncok kísérőzenéje minden esetben 2/4-es.⁷⁹ Legelőször *A magyar nép táncai* című könyvében fogalmazta ezt meg: „A magyar táncok törzsanyagát két nagy csoportra osztjuk: a régi és az új táncokra. A régi táncfajták gyökerei a kutatás eddigi eredményei alapján a késő középkorig követhetők. [...] Java részüket mérsékelt tempójú 2/4-es ütemű dallamok, s nyolcados értékben mozgó pontozatlan ritmus jellemzik.”⁸⁰

Az utóbbi néhány évszázadban – nyilván külföldről származott táncdivatok hatására – a 3/4 is be-beszívárgott a magyar népzenebe, de százalékos aránya mindvégig elenyésző maradt. A 4/4 viszont még pl. Pálóczi Horváth Ádám már fentebb említett, 1813-ban összeírt, de túlnyomórészt XVIII. század végi anyagot tartalmazó *Ötödfélszáz énekek* című kéziratos dalgyűjteményében is teljesen hiányzik – legalábbis ami a világi anyagrészt illeti.

A 4/4-es ütemmel a *verbunk* – ez a részben a XVIII. és XIX. század fordulóján, de még inkább a XIX. század első évtizedeiben felülről elterjedt új táncfajta – ismertette meg széles körben a magyar népet. Nevezték ezt a táncot *lassú magyarnak* is. Ez – nevéhez illően – lassú, méltóságteljes tánc volt, zenéje 4/4-es, kísérő ritmikája egyenletesen lüktető negyedek. A hozzá kapcsolódó dallamvilág azonban oly erősen instrumentális jellegű, erősen cifrázott hangszeres zene volt, hogy az a vokális népzeneire alig-alig tudott hatással lenni.

79 Martin 1977: 35. és 1990: 280.

80 Martin 1974: 16.

A 4/4 ekkor új voltát bizonyítja már az is, hogy a verbunkos zene lekottázása diminuálva, azaz mindent fele értékre lekicsinyítve történt e korban: az ismeretlen 4/4 helyett 2/4-ben. Például:⁸¹



A tényleges tempót a néphagyományban egész a XX. század végéig fönnmarradt, fölgyjött és lekottázott verbunkosok tükrözik hitelesen. Egy példa rá a Szolnok-Doboka megyei Székről:⁸²



81 Mátray 1825–1827: III. 2.

82 Lajtha 1954: 2. sz.



Megváltozott a helyzet az 1840-es évek végén, még inkább az 1850-es és 1860-as években, mikor a felsőbb körök ún. nemzeti táncrendjében – s ezzel együtt az írott forrásokban – a verbunkot fölváltotta a *lassú csárdás*. Pontosabban akkor még nem így nevezték, hanem csak *lassúnak*. Ez vezette be a tulajdonképpeni csárdást, mai szóhasználatunkkal: a friss csárdást.

A verbunk és lassú csárdás tempójának – és azzal együtt kíséretük ritmikájának – hasonlóságára, sőt azonosságára szintén Martin mutatott rá több ízben.⁸³ Melodikájukban ezzel szemben jelentős különbséget tapasztalhatunk, amennyiben a verbunkkal ellentétben a lassú csárdás dallamai jóformán a kezdetektől fogva vokális eredetűek, de legalábbis mindig vokális jellegűek voltak.

Találunk e dallamok között régies, ereszkedő vonalúakat is, mint amilyen pl. Sárközy Ferenc *Elfogyott a nótá*-ja 1853-ból:⁸⁴



⁸³ Martin 1965–66: 149.; 1974: 36.; 1977: 36.

⁸⁴ Sárközy 1853.



(A dallamnak időnként – különösen is a leereszkedő végén – egy oktávval magasabbra való felcsapása a vokális dallamok hangszeren való megszólaltatásának régi és máig élő manírja.)

Természetszerűleg azonban közöttük is egyre inkább a divatos új szerkezet kezdett tért hódítani. A legelső ilyen talán Ellenbogen Adolf *Sárga csikó* csárdása volt 1851-ből:⁸⁵



85 Ellenbogen 1851.



Ezek tehát már – jóllehet a verbunkos mintájára továbbra is 2/4-ben, olykor 4/8-ban írt, de – 4/4-es dallamok, melyeket a hangszerszerűen tánchoz feldolgozott forma mellett többnyire vokális, szöveges formában is megtalálunk a kor egyre szaporodó dalgyűjteményeiben. Nyilván nem véletlen azonban, hogy míg a fenti két példa közül az első, régies formájú dal csak egy kiadványba,⁸⁶ az utóbbi, modern formájú – páratlan népszerűsége jutva – bekerült a kor jóformán minden dalos kiadványába.⁸⁷ Itt most legkorábbi megjelenését közlöm Füredy Mihály 1851-ben kiadott *100 magyar népdal*-ából:⁸⁸



86 Bognár 1858: 31. sz.

87 Mátray 1852: 4. sz. („divatozásának évszáma: 1851”); Bartalus 1861: 18. sz.; Földes-Demeter 1876: 121. sz.; Limbay 1879–1888: II. 366. sz.; Szunyoghné 1900: 195. sz. stb.

88 Füredy 1851: 1. sz.

nem lesz min-dég ár - va, Az én Ró - szám nem lesz min-dég
 sze - re - tő - je, va - gyok, sze - ret - pe - dig az a kis lány

ár - va, Szü - ret a tán én te - szek a pár - ja
 en - gem, Alg - hal - ni is is, kez - ten - ne - e - ret - ten

A XX. században följújtott népi változatok lejegyzései tükrözik ezek esetében is a tényleges tempót (és igazolják egyúttal a XIX. századi írott források 2/4-es írásmódjának 4/4-es olvasatát). Ez utóbbi dal például a nép között is igen népszerűvé vált, az MTA Zenetudományi Intézetének népzenei gyűjteménye közel 80 népi változatát őrzi. Közülük az egyik:⁸⁹

Tempo giusto ♩ = 152

Kis - ker - tēm - be kinyí - lott a já - cint,
 Nem bá - nom én, ha hoz - zám nem jársz is.
 Még - mon - dot - tam há - rom - száz - e - zér - szer,
 É - dős - a - nyám nem nekéd ne - velt fél.

Gombos (Bács-Bodrog), Nemes Gáspár (63). Kiss Lajos, 1939.

⁸⁹ Lsz 62516.

(Erre a dallamra húzták rá 1952-ben a *Tiszán innen, Dunán túl* népszerű népdalfűzet szerkesztői Arany János szövegét: „Süvegemen nemzetiszín rózsá...”,⁹⁰ mely párosítás bizonyos szempontból talán szerencsésnek mondható, de tudománytörténeti szempontból semmiképpen sem hiteles.)

A kiforratlan kottairás miatt különben ettől kezdve jóformán egészen a XX. század elejéig igen bizonytalan az írásos források értelmezhetősége, és még a legnagyobb körültekintés mellett is tévedés lehetőségének vagyunk kitéve: vajon valódi 2/4-es ritmikával van-e dolgunk vagy diminuáltan 2/4-be írt 4/4-del?

Mint látható, a lassú csárdáshoz kapcsolódó dalok világában kezdetben a 10 vagy 11 szótagból álló sorok voltak a jellemzők. Mivel pedig e szótagok a lassú csárdás kívánta tempólassulás miatt egy-egy negyed hangra estek – nem az akkori kottakép, hanem mai gondolkodásunk szerint –, a sorok így három 4/4-es ütemnyire nyúltak (szintén a mai gondolkodás szerint).

Ami a leglényegesebb újdonság volt e dalokban, az éppen az ütemeknek 4/4-essé tágulása – és azzal együtt a soroknak *időben hosszabbra* nyúlása – volt. Velük jelent meg tehát a magyar vokális zene világában az, aminek megjelenését éppen keressük: a 4/4-es ütemfajta!

Hangsúlyoznom kell, hogy ez egyelőre csak a népies műdal világát érintette, a valódi népdaltól még távol volt. Mint ahogy maga a lassú csárdás tánc sem népi (paraszti) tánc volt ezekben az évtizedekben, hanem nemesi és polgári. Nem volt azonban kétséges, hogy ahogy az új dallamszerkezet, úgy az új táncdivat és az azzal járó új ütemfajta is el fogja érni a népet, csak idő kérdése, mikor.

A 4/4-es ütem tulajdonképpen egy egészen újfajta ritmikának volt a velejárója: az eddigi nyolcadoló alapmozgású ritmikát negyedelő, jelentősen lelassult alapmozgású váltotta föl. A zene – ismételten hangsúlyozom: egyelőre csak a népies műdal világa – lényegében tehát kétszeresére szélesedett ki, szakszóval: augmentálódott.

A negyedelő mozgásra való átállásból még két meghatározó jellegű következmény adódott.

Egyik ezek közül a pontozott ritmus megjelenése volt. Mint a fenti példákon is látszik, a tánc tulajdonképpeni lüktetését adó egyenletes negyedek csak a kíséretben maradtak érintetlenül, maga a dallam – különösen is vokális formában – sajátos módon és erősen pontozottá vált. Az egyenletes kíséret fölött a dallam pontozására való hajlamot különben már korábban, a verbunkosban is meg lehetett időnként figyelni. A lassú csárdásban ez a jelenség még elengedhetetlenebbé, még karakterisztikusabbá vált.

Azt azonban mindenképpen le kell szögezni – mert nem feltétlenül mindenki érzékeli –, hogy ez még nem az a *szöveghez alkalmazkodó pontozott ritmus* volt,

90 Borsy–Rossa 1952: 42.

melyről Bartók oly sokszor szólt. Ez még egy másfajta, merőben hangszeres, ill. táncos jellegű pontozás volt, mely még szöveges dal esetében sem a szótagok hosszához igazodott, hanem a különféle ritmuskombinációk összeállítása, elrendezése mögött – úgy tűnik – bizonyos zenei esztétikum keresése munkált. Az alkalmazkodó pontozott ritmus nyilván ebből a fajta pontozásból nőtt később ki, de azt már nem a népies műdal, hanem majd maga a népdal alakította ki akkor, amikor a lassú csárdás augmentálódott ritmikája annak világát is elérte és ott gyökeret eresztett. Addig azonban még évtizedeknek kellett eltelnie...

A másik további meghatározó jellegű következmény, mely a negyedek alapmozgásra való átállásból adódott, az a szótagszám megszorodása volt. 2/4-es ütemek és az azokkal járó nyolcadoló mozgás mellett – mivel a magyar népzene négy ütemnél többet nem bír el egy dallamsorban – legfeljebb 15 szótag képzelhető el soronként:



A magyar népzene azonban még ezzel a lehetőséggel sem élt, s a különféle régi stílusrétegek mind megelégedtek maximum 13–14-es szótagszámmal. Ennél magasabb szótagszám a régi magyar népdalokban teljességgel ismeretlen. Most azonban, mielőtt beállt a negyedelő alapritmus és megjelent vele együtt a 4/4-es ütem, azonnal adta a lehetőség, s a zene élt is ezzel a lehetőséggel, hogy a negyedeket ha nem is mindenütt, de itt-ott nyolcadokká szaporítsa. Megnyílt egyszóval az út az egyre magasabb szótagszámok előtt.

Bartalus István hétkötetes sorozatának, a *Magyar népdalok egyetemes gyűjteményé*-nek 1873-ban megjelent első kötetében már 15 szótagos A sorú dalt találunk:⁹¹

Lassan.

Meg-ü-zentem a rózsámnak Csü-tör-tö-kön es-té-re

91 Bartalus 1873–1896: I. 74. sz.

Hogy ne vessen kender-ma-got Vi - rá-gos kis ker-té - be:

Mert a madár ki-e - szí, Vágy az ár-víz el-vi - szí,

Lám megmondtam! lám megmondtam. Sen - ki hasznát nem ve - szí.

Limbay Elemér hatkötetes sorozatának, a *Magyar Dal-Album*-nak 1881-ben megjelent második kötetében pedig már egyenesen 21-ig jutott a rohamos szótagszám-szaporodás (és ezzel együtt megjelent a lassú csárdáshoz kapcsolódó népies műdal világában is a maximumot jelentő négyütemesség). A dalok szövegeit Limbay külön füzetekben jelentette meg, ennek kezdő szavai „Hármat rikkantott már, hármat rikkantott már a rigó, a rigó, a rigó...”.⁹²

92 Limbay 1879–1888: II. 282. sz.



A szótagszám-szaporodásnak viszont megint megvolt a maga saját következménye: az egyes – különösen is az A, vagyis a kezdő és záró – sorok hangterjedelmének kitágulása. A hosszú, sok szótagból (sok hangból) álló sorok természetesen szélesebb hangtartományt kényszerültek bejárni, s így ambitusuk hamarosan elérte az oktávot. Ennek viszont az új szerkezet, az AABA megjelenése lett a további következménye. Az oktáv terjedelmű A sorokhoz ABBA szerkezet továbbra is jól tudott kapcsolódni, de AA⁵BA nem, mert akkor már az egész dalambitus duodecima lett volna, és az – a tapasztalatok szerint – túl van a kényelmes fiziológiai határokon. Ez utóbbiak helyett jött hát létre az AABA szerkezet, méghozzá minden valószínűség szerint az 1890-es években. A folyamatot jól illusztrálja a következő – és korántsem magában álló – példa.

1891-ben mutatták be Budapesten Abonyi Lajos és Huber Gyula *Siroki románc* című népszínművét, benne többek között a következő dallal:⁹³



Szomszédunkban van egy hajlék, ha nem volna, tán meghalnék, tyu - ha - ja,

93 Kodály Rend 15290. (Másolat a kéziratos partitúrából)

Mindig oda kacsintgatok, azzal töltök egész napot, tyu - ha - ja.

Bar - na babám lakik ott, fe - lé - felé kacsin - tok,

Ér - te é - lek, ér - te halok, az ő szere - tő - je vagyok, tyu - ha - ja.

Ez tehát egy olyan modern ritmikájú, 4/4-es, ugyanakkor a negyedeket mind nyolcadokra aprózó népies műdal, melynek A sorai már az oktavot is érintik. (Maga a dallam írásmódja is tanulságos, és bizonyítja, hogy a 4/4 még ebben a korban sem igazán honosodott meg: az A és A⁵ sorok már helyes ritmusértékekkel vannak írva, ám 2/4-es ütemekbe szabdalva, a B sorban ugyanakkor váratlanul visszaáll a hagyományos diminuált írásmód.) A szélesre tágult kezdősor a zeneszerzőt láthatólag nem zavarta abban, hogy azt másodszorra *a sablon szerint* egy kvinttel még magasabbra emelje. Nyilván nem zavarta a színpadi énekesnőt sem. Zavarta ellenben a népet, mely a népszínművek dalait továbbra is slágerként használta. A következő változat énekese, egy zólyomi vasutas lánya, elmondása szerint 1896-ban budapesti unokatestvéreinél jártában már így hallotta és tanulta meg ugyanezt a dalt:⁹⁴

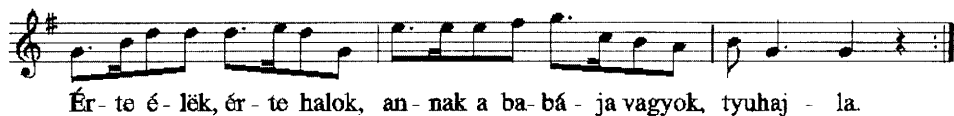
Tempo giusto ♩ = 144

Vá - ci úton van egy hajlék, ha nem lenne, még is halnék, tyuhaj - ja,

Vá - ci úton van egy hajlék, ha nem lenne, még is halnék, tyuhaj - ja.

Ot - tan la - kik egy vén banya, an - nak van egy szép lá - nya,

94 AP 4585f.



Zólyom (Zólyom), Kiss Lajosné Morvay Ilona (80). Kiss Lajos, 1956.

Azóta is ennek a dallamnak minden népi változata ezt az AABA formát használja.

Az 1890-es években aztán egyre több már eleve ilyen szerkezetű népies műdal tűnt föl. Bennük egyúttal az is megfigyelhető, hogy a dallamindítás a szokásos alaphang helyett fokozatosan magasabbra és magasabbra került.

Ilyen példa az, amit Bartalus sorozatának 1896-ban megjelent utolsó kötetében találunk. A dal egészen hibás – augmentált és diminuált írásmódot összevisszakeverő – kottázása megint csak arról tesz tanúbizonyságot, hogy egy egészen újfajta ritmikáról volt abban az időben szó, melyet egy akár magasan is képzett, ám ugyanakkor idős zenész képtelen volt már helyesen fölfogni:⁹⁵

Léptetve.

1. De-res a roz-ma-ring, de-res a roz-ma-ring, Le- haj-lik az
á - ga. Ked - ves kis ga - lam - bom,

⁹⁵ Bartalus 1873–1896: VII. 188. sz.

Ked - ves kis ga - lam - bom, Ül j le árnyó - ká - ba.

Nem me - gyek, nem ü - lők roz - maring ár -

nyó - ká - ba, Cau-hajlősz-sze-tő - rik fo-hér va-salt szok - nyám,

Meg-ver é-des a - nyám. a - nyám.

A KIFEJLETT ÚJ STÍLUS A MAGYAR NÉPZENÉBEN

Mint azt várni lehetett, a 4/4-essé augmentálódott ritmika – minden valószínűség szerint magával a lassú csárdás tánccal szorosan összefonódva – szükségszerűen eljutott a nép közé. Első adataink az 1870-es évek közepéről valók, hogy a nép az efféle dallamokat oly mértékben használatba vette, hogy *saját szöveget húzva*

rá már ösztönösen sajátjaként használta. Az alábbi dal lejegyzésén a gyűjtő ráírta a lap aljára az énekes megjegyzését: „Öt-hat éves koromban széltében-hosszában énekelték a parasztok az utcán is!”⁹⁶

Tempo moderato

Cin - tá - nyé - ron há - rom zsí - ros po - gá - csa,
 Mind - há - ro - mat Király E - mi csi - nál - ta.
 Nem fekszel a tornyos nyoszo - jám közepibe, sem a szélibe,
 Ha nem szerecc, mars ki betyár be - lül - le.

Kiskunhalas (Pest-Pilis-Solt-Kiskun), Szombati József (83). Szomjas György, 1954.

Néhány év múlva pedig a nagy mennyiségű hasonló műdal mellett – kezdetben igen szórványosan ugyan, de mégis – kezdtek föltűnedezni a kiadványokban a népi, vagy legalábbis inkább népinek tartható augmentált ritmikájú, pontozott ritmusú dalok. A legelső ilyen Limbay sorozatának 1879-ben megjelent első kötetében fedezhetjük föl, kezdő szavai: „Ennek a kislánynak rövid a szoknyája...”⁹⁷

Moderato.

96 AP 1227i.

97 Limbay 1879–1888: I. 55. sz.



A sorozat 1888-cal bezárólag megjelent – 1200 dalt tartalmazó – hat kötetében különben összesen 68 augmentált ritmikájú, pontozott ritmusú dalt találhatunk, melyekből az előbbi példán kívül még kilenc tűnik valódi népdalnak.⁹⁸ Öt közülük architektonikus szerkezetű, négy egyéb.

Noha tehát – mint fentebb annak tanúi lehettünk – az országos divat 1777–78-ban a boszniai hadjáratral kapcsolatban, sőt még 1882–83-ban a tiszaeszlári esettel kapcsolatban is olyan dalokat kapott föl, melyek az új stílus bartóki kritériumai közül még mindig csak az architektonikus szerkezetet ismerték, *ugyanabban az időben* nyomokban kimutathatóan kezdett már megjelenni az újfajta ritmika is a parasztság *saját* zenéjében.

Ez az újfajta ritmika tehát – ezt kiemelten hangsúlyozni kell – minden egyéb szerkezetű dallammal is szívesen párosult, és a magyar népzene minden egyéb stílusrétegét is mintegy átjárta és megújította.

Nem lehet azonban csodálkozni azon, hogyha ebben a népzeneben volt ugyanakkor egy egészen frissnek mondható, nemrég föltűnt, minden tekintetben modernnek számító dallamszerkezet is éppen elterjedőben, akkor ez az újfajta ritmika és ez a modern szerkezet egymáshoz vonzódott leginkább és egymással kapcsolódott legszívesebben – egészen úgy, amint az már néhány évtizeddel korábban a népies műdal világában is történt. Ami az akkor és ott történetekhez képest most a népdal világában létrejött hasonló kapcsolódásba többletet hozott, az két olyan tényező volt, mellyel a népies műdal világa a népdal világával szemben nem rendelkezett. Egyik az az óriási energiatartalék, mely a népzene életében általában rejtve lapang, de amely kedvező körülmények között hihetetlen mennyiségű teremtsérré és hasonlóan hihetetlen mértékű terjeszkedésre – mondhatni: expanzióra – képes. Másik a népnek az a körülhatárolhatatlan és megfoghatatlan, mégis valóságos kollektív esztétikai érzéke, mely még az egyes legnagyobb zeneszerzők egyéni esztétikai érzékénél is sokkal magasabb fokú és sokkal megbízhatóbb.

⁹⁸ Limbay 1879–1888: I. 101., II. 257., 265., 391., III. 562., VI. 1027., 1062., 1083., 1157. sz.

Ez utóbbi két tényező tette lehetővé, hogy ezúttal valóban egy új zenei stílus szülessék, kezdjen növekedni, és induljon – egyfelől tehát a benne feszülő energia, másfelől az általa hordozott esztétikum erejével – a maga hódító útjára. Mindez pedig olyan időszakban, a XIX. és XX. század fordulóján, amikor Európa más pontjain a népzene már képtelenek voltak hasonló jellegű megújulásra (ahogy erre Bartók is rámutatott).⁹⁹

Annak az új stílusnak tehát, amit Bartók következetesen két ismertetőjeggyel – az architektonikus szerkezettel és az alkalmazkodó pontozott ritmussal – jellemzett, az autochton magyar népzeneben 1879-ben látjuk föltűnni első jelét. Természetesen igen nehéz és igen kockázatos, sőt valósággal lehetetlen is valamely stílusnak egy népzeneben való megszületését konkrét évszámhoz kötni. Nem is szabad stílus esetében születésről, hanem csak kialakulásról beszélni, amihez természetszerűleg több év szükséges.

Főntebb idéztem már Vargyas szavait, aki szerint a stílus „összefüggő jelenségek tömeges jelentkezése”.¹⁰⁰ Másutt ugyanő így fogalmazott: „Stíluson mindig több jegy együttes és sűrű előfordulását értjük.”¹⁰¹ A karakterisztikus jegyek *egyszeri* együttes előfordulása tehát még nem stílus, de ha ezt az egyszeri fölbukkanást ezeknek a jegyeknek egyre *sűrűsödő*, egyre tömegesebbé váló *együttes* előfordulása követi, akkor az első föltűnés évszáma mégiscsak mond nekünk valami lényegeset a stílus kialakulásának idejéről.

Hozzászámíthatjuk mindehhez még azt is, hogy ennek a kialakulásnak az első föltűnést szükségszerűen megelőző – „az idők méhében rejtjező” – kezdeteit esetünkben, a magyar népzene új stílusának esetében sokkal korábbra tenni nem lehet. Oly sok már ugyanis ebből a korszakból a kutatás támaszául szolgáló külföldi adat, hogy semmi új nem maradhat a kutató szeme elől évek hosszú során át rejtve.

A stílusnak az 1880-as években való érlelődését csupán Limbay sorozatának említett további példái jelzik, sőt az 1890-es évek első felében, új kiadványok és megrendítő történelmi események nem lévén, az adatok érdekesen – mintegy búvópatak módjára – néhány évre meg is szűnnek. Az 1890-es évek második felében viszont már úgy áll előttünk a *kifejlett új stílus* – most már nevezhetjük így –, mint amely nemcsak kialakult, nemcsak megerősödött és nemcsak divatba jött, hanem amelyet immár csak egy lépés választ el attól, ami minden stílus fénykorát kell, hogy jellemezze: hogy tudniillik mindent eláraszt, mindent maga alá gyűr, minden mást kiszorít – legalábbis ami az ifjúság világát illeti.

Nem véletlen, hogy megint éppen a katonaság volt az, ami az újnak kiérlelésében és terjesztésében a legnagyobb szerepet játszotta. Annál is inkább, mert az új – tulajdonképpen tehát egy tánc szülte – tempó és ritmika kiválóan alkalmas-

⁹⁹ Bartók 1933b, ill. Bartók 1966: 391.

¹⁰⁰ Vargyas 1955: 514.

¹⁰¹ Vargyas 1981: 335.

nak bizonyult a *katonai menetelés* énekszóval való kísérésére is. (Nem is csoda, hiszen maga a tánc, a lassú csárdás sem volt tulajdonképpen egyéb, mint lépegetés: két pár lépés jobbra, kettő balra.)

Az 1890-es éveket tükrözi Szunyogh Lorándné 1900-ban megjelent „530 magyar nótát” tartalmazó *Nótás könyv*-e. Benne a katonanóták már többségükben a kifejllett új stílus világához tartoznak.¹⁰² A dallam kezdőhangjának az alaphangnál gyakran magasabbra kerülése is a stílus további fejlődési fokát tanúsítja. Ugyanakkor a ritmus lejegyzése még mindig bizonytalankodó, hibás. Az egészen újszerű, nemcsak hogy augmentálódott, és nemcsak hogy pontozott, de – mivel már a nép száján született valódi népdalokról van szó, nyilván – most már valóban *szöveghez alkalmazkodóan pontozott* ritmussal a régi ritmikán nőtt leköttázók sehogy sem tudtak továbbra sem mit kezdeni:¹⁰³

Ferencz Jó-zsef azt ír - ta a musz-ká-nak Ve-gye be a
lá-nyo - kat ka - to - ná-nak. De a musz-ka azt ír - ta a le-vél-be,
le-vél-be, le-vél-be Nem il - lik a csá-kó a lány fe-jé-be.

Az ilyenféle lejegyzéseket aztán csak az utóbb gyűjtött népi variánsok teszik érthetővé. Ilyen a következő példa is, melyet énekese – elmondása szerint – 1906 és 1908 között (tehát hozzávetőleg Szunyoghné könyvének megjelenésével egy időben) Kassán tanult a katonaságnál.¹⁰⁴

Tempo giusto ♩ = 88

Fe-renc Jó-zsef azt ír - ta a musz-ká-nak,
Lá - nyokat is sze-rez - zen ka - to - ná - nak.

102 Szunyoghné 1900: 4., 114., 290., 385., 414., 512., 515. sz.

103 Szunyoghné 1900: 414. sz.

104 AP 8035g.



Felsőkelecsény (Borsod), Andó István (87). Bereczky János, 1972.

A XIX. század legutolsó éveiben kezdte meg népdalgyűjtő útjait Vikár Béla. Vikár nem zenész, hanem irodalmár volt, a népdalban elsősorban a szöveg érdekelte. Mivel azonban gyűjtéseit – Európában elsőként – fonográfhangerekre vette, azokat utólag a népzene kutatók minden akadály nélkül le tudták jegyezni.

Vikár gyűjtéseit ha vizsgáljuk, bennük a kifejlett új stílusú népdalok arányának *ugrásszerű megszaporodását* tapasztalhatjuk. Nem csoda ez, hisz e gyűjtésekben a magyar falusi lakosságnak végre valóban „naprakész” zenei világa ábrázolódott ki.

Vikár ugyan tudatosan inkább az öregeket faggatta, de ha fiataloktól gyűjtött, azonnal az új stílus került többségbe. Jól tükröződik ez 1899-ben az egri kaszárnyában környékbeli sorkatonák közt végzett gyűjtésén. Az ott fonográfra vett 57 dal közül¹⁰⁵ 10 tartozik a korai, és már 19 a kifejlett új stílusúak közé. Közöttük is nem kevesebben, mint ötben (vagy ha úgy tetszik, hétben)¹⁰⁶ lehetünk tanúi a stílusfejlődés legfrissebb jelenségének: az A sor nemcsak hogy oktávterjedelművé vált, hanem a dallam magáról az oktávra indul. Az öt (ill. hét) példa közül az egyik:¹⁰⁷



¹⁰⁵ MF 165–180.

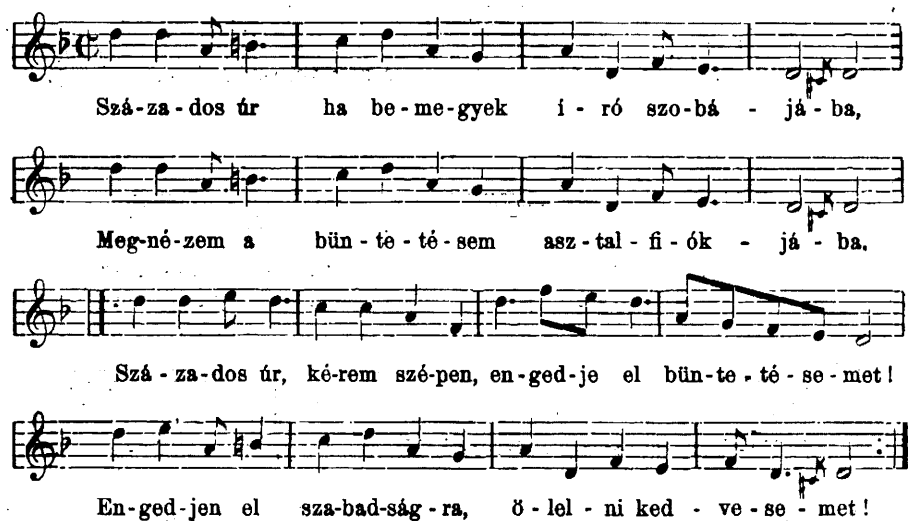
¹⁰⁶ MF 166c, 168c, 171a, (ugyanaz a dallam: 173c, 177a,) 172c és 179a.

¹⁰⁷ MF 172c.



Adács (Heves), Kovács József (sorkatona). Vikár Béla, 1899.

Az Ethnographia 1901-es évfolyamában Krüger Aladár közölt *Nagyváradi katonai dalok* címen hét láthatólag éppen használatos katonanótát. A hétből már egyenesen hat kifejlett új stílusú. Ezek közt találjuk az első olyat, mely az ambitus maximális tágitását (oktávról indítás) a ritmikában való maximális tágitással párosítja (négy 4/4-es ütemből álló sorok). Az új stílusnak ez a lehetőségek határáig kifeszített, a stílusfejlődés végpontjáig jutó rétege szerkezetben is már általában a legmodernebbet, az AABA formát kedveli:¹⁰⁸



Mint látható, Krüger volt az első, aki végre helyesen fogta föl az augmentáló-dott ritmikát, és azt 4/4-ben jegyezte le.

¹⁰⁸ Krüger 1901: 6. sz.

Még néhány év, és megindultak Kodály és Bartók rendszeres gyűjtőmunkálatai. Ők aztán akárhová mentek, munkásságuknak már kezdő szakaszában is csak ezt a stílust hallották a fiatalságtól.

Kodály legelőször 1905 tavaszán Szeged környékén jegyzett le népdalokat. Ottani gyűjtéséből egy példa:¹⁰⁹

Tempo giusto

Á - tal - mentem én a Tiszán ladikon, la - di - la - di - la - di - kon,
Nem tu - dom én, hol la - kik a galambom, hol la - kik a ga - lam - bom.
Ott la - kik a vá - ros - ba, a har - ma - dik uc - cá - ba,
Fehér ró - zsa, kék nefejejs, i - bo - lya nyí - lik az ab - la - ká - ba.

Szeged (Csongrád). Kodály Zoltán, 1905.

Bartók a maga részéről 1906-ban kezdte a gyűjtést. Fölöttébb tanulságos a következő lejegyzés-tisztázat (népzene-kutatói szakkifejezéssel: támlap) gyűjteményéből szintén egy katonanótáról. Neki szokása volt egy lapra sűríteni össze ugyanannak a dallamnak különböző helyekről gyűjtött változatait. Ilyenformán most jól láthatjuk, hogy az egész Magyarország területén mindenütt ugyanazt dalolták neki – de csak a fiatalok! Sajnos e legelső években még nem mindig jegyezte föl az énekesek nevét és korát, de ahol följegyezte, ott olyanokat olvashatunk, hogy „kb. 18 éves”, „legények”, „lányok” stb. Baracson pedig azt mondták neki az énekesek: „Négyesztendős nótá...” (Az alapidallam és a további szövegek különben feleségének kézírása, a más falvakból való dallamvariánsok adatai és kottája Bartóké.)¹¹⁰

¹⁰⁹ Kodály Rend 3447.

¹¹⁰ Bartók Rend B 1203a.

Íme tehát a magyar népzene új stílusa a maga teljes kibontakozásában és kivirágzásában! Úgy, amilyennek azt Bartók megismerte és amilyennek azt leírta...

Stílustörténeti vizsgálódásaink második szakaszában tehát továbbjutottunk az 1880-as évek elejétől a XX. század első évtizedének közepéig. Ezúttal az új ritmikának a magyar népzeneben való megjelenése, elterjedése, divatossá, végül uralkodóvá válása játszódtott le szemeink előtt.

Ez alatt az időszak alatt – igazat kell adnunk Bartóknak, amikor úgy fogalmazott, hogy „forradalmi módon és hirtelenséggel”¹¹¹ – totális megújuláson ment át a magyar népzene: addigi nyolcadoló alapmozgása kétszeresére, azaz negyedelőre lassult le, szélesedett ki. Ezzel együtt a rá eddig szinte kizárólag jellemző 2/4-es ütemfajta a 4/4-es váltotta föl.

A negyedelő alapmozgásra való átállás – ami már maga is elegendő lenne ahhoz, hogy valamely zenének egészen új jelleget adjon – még számos további következményt vont maga után. Ezek között legfontosabb volt a pontozott ritmus megjelenése. Ez a pontozás a dallamok hangszeres megszólaltatása esetén tetszőleges, szabadon alakítható volt és később is mindig az maradt. Erre már Bartók is utalt *A magyar népdal* egy lábjegyzetében, ahol azt írta: „Előfordulhat, hogy ilyen dallamokat szöveg nélkül (dúdolva, füttyülve, esetleg hangszeren) adnak elő; ebben az esetben a szövegtől függetlenített dallam ritmusa állandóbb.”¹¹² Vokális megszólaltatáskor azonban – az esetek túlnyomó többségében pedig egyértelműen erről volt szó – a pontozás *mindig is és elengedhetetlenül* a szöveghez alkalmazkodóvá vált.

Nem árt ismételten hangsúlyozni, hogy ez az általános augmentálódási folyamat nem kizárólag az architektonikus szerkezetű dalokat érintette, hanem a teljes magyar népzeneét. Keletkeztek ettől kezdve szép számmal új 4/4-es, negyedelő alapmozgású, alkalmazkodó pontozott ritmusú, egyúttal mégis a régi stílusok ereszkedő dallamvonalát megjelenítő dalok is. Ezek világára azonban jelen dolgozat nem szándékozik kitérni.

Ami a magyar népzene számára történelmi jelentőségűnek bizonyult, az a már benne megvolt, de még újnak, divatosnak számító dallamszerkezet és a még újabb jelenség, nevezetesen a negyedes mozgásúvá szélesedett, negyedes mozgásúvá augmentálódott ritmika egymásra találása és összeforrása volt. Ebből az egymásra találásból – használjuk még egyszer Bartók terminus technicusait: az architektonikus szerkezet és az alkalmazkodó pontozott ritmus egymásra találásából – jött létre az a *valóban* új stílus, amilyennek azt ma mind a magyar, mind a külföldi közönség ismeri. Az az új stílus, mely jellegzetes szerkezetével és jellegzetes ritmikájával-melodikájával már csakugyan elütött nemcsak a magyar népzene addigi anyagától, hanem a korabeli Európa egész népzenei világától.

¹¹¹ Bartók 1934: 11.

¹¹² Bartók 1924: XXVII.

Egy ténylegesen új hangot szólaltatott meg ez a stílus – melyet az új szerkezet és az új ritmika szintézisével volt képes létrehozni –: egy *új nemzedék új életérzésének új hangját*. Azért ezt már csakugyan joggal tarthatjuk a többtől elkülönítve külön stílusnak, melyet – a korábbi, előkészítő rétegtől megkülönböztetendő – legcélszerűbb *kifejlett új stílusnak* neveznünk.

Mikor Kodály és Bartók a modern értelemben vett népdalgyűjtést megkezdte, ők már éppen ezzel a kész kifejlett új stílussal találkoztak. A stílus addigra már rég túljutott a kialakulás különböző fázisain, egységbe – méghozzá sikerrel egységbe – forrasztotta a különböző eredetű, különböző időben és irányból kapott összetevőket, és a benne lévő lehetőségeket – az adott határokig – minden téren messzire kifejlesztette. A fiatalság ajkán akkor már úgy folyt ez a stílus, de még annak legutoljára integrálódott eleme, az alkalmazkodó pontozott ritmus is, *mintha a magyar nép mindig is úgy énekelt volna*.

Legteljesebb kivirágzását a stílus az első világháború idején, különösen is az akkori katonanótákban érte el. De a fejlődésnek attól a fokától, amelyen vele egy évtizeddel korábban Kodály és Bartók megismerkedett, már nemigen volt továbblépés. Legfőljebb annyiban, hogy e világháborús katonanótákban gyakran tanúi lehetünk az A sorok ambitusának amennyire lehetséges, még egy fokkal tovább való tágításának: az oktávról induló dallam először még magasabbra emelkedik s csak azután ereszkedik alá a stílus megkövetelte tonikai záróhangra. Az alábbi dalt a galíciai fronton jegyezte le gyűjtője.¹¹³

Comodo

Hideg szél fúj, é - des - anyám, ad - ja ki a ken - dóm,

Még az é - jel fel - ke - re - sem a ré - gi sze - re - tóm.

Ki - ál - lok a ka - pu - já - ba,

Ki - be - szél - ge - tem magamat vé - le u - tol - já - ra.

Galícia, *verseci* (Temes) honvédek. Jaksich Mihály, 1915.

Komáromi János író, aki a harcokban ugyanott részt vett s később oly sok népszerű világháborús elbeszélést és regényt írt, maga is úgy emlékezett vissza, hogy ez a dal volt „a legszebb háborús nóta, amely szinte roskadozott a búbánattól...” Majd kicsit alább még hozzátette: „Egész Galícia visszhangot vert erre a halhatatlan katonadalra...”¹¹⁴

ÖSSZEFOGLALÁS ÉS TANULSÁG

Kutatásaim kiindulópontja – mint már fent említettem – annak a kérdésnek a föltevése volt: vajon feloldhatók-e azok az ellentmondások, amelyek Bartók írásai-ban (és kisebb részben Kodályéiban is) fennállni látszanak az új stílus korát illetőleg? És vajon feloldható-e az a vita, amely utánuk e kérdés körül oly hevesen bontakozott ki és egymásnak oly élesen ellentmondó konklúziókat eredményezett?

E kutatások lényegében igazolták Bartóknak és Kodálynak (továbbá Vargyasnak) minden megállapítását. Igaz volt az is, mikor Bartók 1933-ban azt írta: „Az új stílusnak az anyaga valószínűleg a múlt század második felében kezdett kialakulni.”¹¹⁵ Igaz volt az is, mikor egy év múlva meg azt írta: „Valószínű, hogy 10–12 évtizednél nem régiebbek.”¹¹⁶ De igaz volt az is, amit mindezekhez mindig újra és újra hozzátett, ám ami mindezekkel eleddig nehezen volt egyeztethető, hogy tudniillik: „Az új stílussal elsősorban, jobban mondvá szinte kizárólag a fiatalabb nemzedék él.”¹¹⁷

Hasonlóképpen igaz volt az is, amit Kodály írt: „Az 1890 után született nemzedék [...] határozott stílusfordulatot képvisel.”¹¹⁸ És amit Vargyas: „Az új stílus a múlt század 70-es éveiben kezd feltűnni és virágzását a századforduló táján éri el.”¹¹⁹

Ami nem volt eddig egyértelműen megfogalmazva, és amit ilyenformán az elmúlt évtized kutatásainak volt feladata kellőképpen tisztázni, az az, hogy – mint nyilván minden stílus a világon – a magyar népzene új stílusa sem egyszerre állt elő, hanem egy bizonyos fejlődési folyamat során, illetve annak eredményeként *fokozatosan vált önmagává*. A fenti időmeghatározások tehát egyszerűen ennek a kifejlődésnek más-más szakaszaira értendők.

E kutatások során föltárult tehát és tisztázódott nem csupán – amit eredetileg kerestem – az új stílusnak a magyar népzeneben való megjelenése, illetve e meg-

114 Komáromi é. n. 194–195.

115 Bartók 1933b, ill. 1966: 391.

116 Bartók 1934: 5.

117 Bartók 1924: XLV.

118 Kodály 1937: 33.

119 Vargyas 1955: 516.

jelenés időpontja, hanem föltárult és tisztázódott az új stílusnak a teljes fejlődésmenete! Az a fejlődésmenet, amely – a népies műdal világában kinyomozható előzmények után – a legelső új stílusú népdalként számon tartott, Mátray Gábor által 1851-ben hallott és 1852-ben kiadott dalocskától (Kisütött a nap a cserén...) az első világháború katonanótáig (Hideg szél fúj, édesanyám, adj ki a kendőm...) vezetett.

Amannak dallamsorai egy-egy kvartot jártak be: az A sorok azt is a lehető legprimitívebb módon, azaz az alaphangról néhány hangot fölfelé skálázva, majd ugyanúgy vissza, a B sorok valamivel színesebben, de hasonló módon csak hangról hangra lépegetve. Az egyes sorok időtartama igen rövid – két 3/4-es ütem –, szótagszáma pedig szintúgy csekély – mindössze nyolc – volt. Az egész dallam hangterjedelme egy oktáv.

Emennek A sorai az oktávról indulnak, egy decimányi hangtartományt bejárva erős hullámzással ereszkednek le az alaphangra, a B sor egyenesen az unodecimáig emelkedik. A sorok időtartama is többszöröződött – négy 4/4-es ütem –, a szótagszám is jelentősen megrövidült: ez esetben tizenhárom lett (de lehetett volna – mint arra is láttunk példákat – akár még magasabb szótagszámúakat idézni).

Hatalmas volt tehát ennek a fejlődésmenetnek az íve. Különösen, ha meggondoljuk, hogy mindez mindössze hat és fél évtized alatt zajlott le. Valóban meglehetősen sok minden történt valóban rövid idő alatt...

Ugyanakkor még sincs okunk a csodálkozásra, hiszen ha bármely európai műzenei stílusra gondolunk, a hasonló folyamatok azokban is hasonló gyorsasággal zajlottak. Egy stílus ha él, abban a *belső erők megállás nélkül, folyamatosan működnek és visznek előre*.

Éppen ezeknek a belső erőknek a kitapinthatóvá válása az, amit a stílusfejlődést feltáró kutatómunka talán legmeglepőbb eredményeként tapasztalhattunk. Ahogy szemünk előtt az új stílusnak ez a fejlődésmenete lejátszódott, abban egyre érzékelhetőbbé váltak bizonyos – mindennek a mélyén munkáló láthatatlan, ugyanakkor letagadhatatlanul meglévő – hatalmas belső alakító és feszítő erők. Különösen is meghatározódtak ezek az erők, mikor az új dallamszerkezet a még újabb, augmentálódott ritmikával párosult.

Ezek a belső erők állandóan a növekedés, emelkedés, táulás irányában hatottak és folytonosan feszítettek kifelé mindenféle keretet. Így emelkedett fokról fokra a dallamindítás magassága, táult a hangterjedelem, nőtt a szótagszám, hosszabbodtak időtartamban a sorok, vált egyre összetettebbé a ritmika...

A különböző művészeti ágakból nyilván a zene az, amely a legtöbb elemből áll. Következésképpen egy stílusfejlődés a zene világában mindig is *számos elem meghatározott irányú és mindig előre haladó együttes mozgásából* tevődik össze. Ezúttal is – amint az remélhetőleg eléggé meggyőzően került bemutatásra – pontosan ez és pontosan így történt...

A romantika korában egységesnek vélt magyar népzeneről Bartók és Kodály óta tudjuk tehát, hogy különböző stílusok, sőt *különböző korok stílusai* egyszerre élnek, illetve egyszerre szemlélhetők benne. Nem beszéltünk azonban eddig arról – mert nem tudatosult számunkra –, hogy e stílusok, noha a mai szemlélő számára a maguk mintegy konzervált állapotában statikusnak tűnnek, nem voltak mindig azok. Hanem a népzenei stílusoknak is, vagy fogalmazhatunk így: *a népművészeti stílusoknak is* – akárcsak a „magas művészet” stílusainak – kialakulásuk után hosszabb vagy rövidebb *fejlődési folyamaton kellett keresztülmenniük*. Ebben a fejlődési folyamatban újabb és újabb tulajdonjegyeket magukból kiérlelve, újabb és újabb elemeket magukba szedve, újabb és újabb színekkel gazdagodva forrtak ki a stílusok – nemcsak a „magas művészet” stílusai tehát, hanem a népművészetéi is! – a maguk kezdeti „félkész” állapotából arra a teljességre, melyről aztán az utókor számára ismeretesek, mi több: csodálandók lettek.

A magyar népzene új stílusának történetében az utóbbi évtizedben végzett és e helyen röviden ismertetett kutatásaimnak egy népművészeti (népzenei) stílus ilyen fejlődési folyamatát sikerült – talán nemzetközi viszonylatokban is elsőként – teljes részletességében és mélységében kibontani.

RÖVIDÍTÉSEK

| | |
|-------------|--|
| AP | Hangfelvétel az MTA Zenetudományi Intézetének Népzenei Osztályán. |
| Bartók Rend | Az MTA Bartók Béla rendezte népdalgyűjteménye. |
| Kodály Rend | Az MTA Kodály Zoltán rendezte népdalgyűjteménye. |
| Lsz | Helyszíni lejegyzés az MTA Zenetudományi Intézetének Népzenei Osztályán. |
| MF | Fonográffelvétel a Magyar Néprajzi Múzeum Népzenei Osztályán. |
| MTA | Magyar Tudományos Akadémia. |

IDÉZETT ÉS HIVATKOZOTT IRODALOM

ALMÁSI Sámuel

1823–1870 *Magyar dalnok I–II. és Énekes gyűjtemény III–V.* Kézirat dalgyűjtemény. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár, Mikrofilmtár

ARANY János

1952 *Népdalgyűjteménye.* (Közzé teszi Kodály Zoltán és Gyulai Ágost.) Budapest, Akadémiai Kiadó

BARTALUS István

1861 *101 magyar népdal.* Pest, Rózsavölgyi és Társa

1873–1896 *Magyar népdalok – Egyetemes gyűjtemény I–VII.* Budapest, Tettey Nándor és Társa (I–II.), Rózsavölgyi és Társa (III.), Pesti Könyvnyomda Rt. (IV–VII.)

BARTHA Dénes

1935 *A XVIII. század magyar dallamai.* Budapest, Magyar Tudományos Akadémia

BARTÓK Béla

- 1918 *Die Melodien der madjarischen Soldatenlieder*. In Historisches Konzert am 12. Jänner 1918 im großen Saale des Wiener Konzerthauses... Wien, Universal Edition. Magyarul: *A magyar katonadalok dallamai*. In Bartók 1966.
- 1920 *Ungarische Bauernmusik*. Musikblätter des Anbruch II/11–12. – Magyarul: *Magyar parasztzene*. In Bartók 1966.
- 1921 *La Musique populaire Hongroise*. La Revue Musicale III/1. – Magyarul: *A magyar népzene*. In Bartók 1966.
- 1924 *A magyar népdal*. Budapest, Rózsavölgyi és Társa.
- 1929 *Zenefolklór-kutatók Magyarországon*. Zenei Szemle XIII/1. – Újabb kiadása: In Bartók 1966.
- 1931 *The Peasant Music of Hungary*. Musical Courier (New York) CIII/11. – Magyarul: *Magyarország paraszzenéje*. In Bartók 1966.
- 1932 *Neue Ergebnisse der Volksliedforschung in Ungarn*. Anbruch XIV/2–3. – Magyarul: *A népdalkutatás új eredményei Magyarországon*. In Bartók 1966.
- 1933a *Ungarische Volksmusik*. Schweizerische Sängerschaft XXIII/2, 3, 4. – Magyarul: *Magyar népzene*. In Bartók 1966.
- 1933b *Hungarian Peasant Music*. Musical Quarterly XIX/3. – Magyarul: *Magyar parasztzene*. In Bartók 1966.
- 1934 *Népzenénk és a szomszéd népek népzenéje*. Budapest, Somló Béla
- 1935 *Magyar népzene*. In Révai Nagy Lexikona XXI. Budapest, Révai Testvérek Irodalmi Intézet
- 1959 *Slovenské ľudové piesne I*. Bratislava, Vydavateľstvo Slovenskej Akadémie Vied.
- 1965 *Das ungarische Volkslied*. Ethnomusikologische Schriften, Faksimile-Nachdrucke I. (Herausgegeben von Denijs Dille.) Budapest, Editio Musica
- 1966 *Összegyűjtött írásai I*. (Közreadja Szöllősy András.) Budapest, Zeneműkiadó

BOGNÁR Ignác

- 1858 *50 eredeti nép- és magyar dal*. Pest, Emich Gusztáv

BORSY István és ROSSA Ernő

- 1952 *Tiszán innen, Dunán túl*. 150 magyar népdal. Budapest, Zeneműkiadó

CSOMASZ Tóth Kálmán

- 1958 *A XVI. század magyar dallamai*. Budapest, Akadémiai Kiadó

DOBSZAY László–SZENDREI Janka

- 1977 „Szivárvány havasán.” *A magyar népzene régi rétegének harmadik stíluscsoportja*. In *Népzene és zenetörténet III*. (Szerk. Vargyas Lajos.) Budapest, Editio Musica

ELLENBOGEN Adolf

- 1851 *Sárga csikó*. 3 csárdás zongorára 2. Pest, Treichlinger József

EÖTVÖS Károly

- 1904 *A nagy per*. Budapest, Révai Testvérek

ERDÉLYI János

- 1846–1848 *Népdalok és mondák I–III*. Pest, Kisfaludy Társaság

FÖLDES József–DEMETER Róbert

- 1876 *Emlék*. A legszebb magyar dalok válogatott gyűjteménye. Budapest

FÜREDY Mihály

- 1851 *100 magyar népdal*. Bognár Ignác zongorakíséretében. Pest, a szerző saját kiadása

HEGYESI Márton

- 1898 *Az 1848–49-iki harmadik honvédszászlóalj története*. Budapest, Franklin Társulat

HÓMAN Bálint–SZEKFI Gyula

- 1941–1943 *Magyar történet I–V*. (7. kiadás.) Budapest, Egyetemi Nyomda

JÓKAI Mór

- 1965 *Névtelen vár*. JM Összes Művei, Regények 34. Budapest, Akadémiai Kiadó

- 1969 *A mi lengyelünk*. JM Összes Művei, Regények 66. Budapest, Akadémiai Kiadó
- 1974 *Világszép leányok*. In JM Összes Művei, Drámák III. Budapest, Akadémiai Kiadó
- KÁLDY Gyula
- 1894 *Régi magyar harci dalok, verbunkosok*. Budapest, a szerző saját kiadása
- 1895 *A szabadságharc dalai és indulói*. Budapest, a szerző saját kiadása
- KERÉNYI Ferenc
- 1981 *A régi magyar színpadon*. Budapest, Magvető
- KISS Dénes
- 1844 Kéziratos dalgyűjtemény. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár, a Kisfaludy Társaság kéziratos népdalgyűjteménye (Irodalom 8 r. 206/44)
- KODÁLY Zoltán
- 1924 *Nagyszalontai gyűjtés – jegyzetek a dallamokhoz*. In Magyar Népköltési Gyűjtemény XIV. Nagyszalontai gyűjtés. (Kodály Zoltán közreműködésével szerk. Szendrey Zsigmond.) Budapest, Kisfaludy Társaság
- 1937 *A magyar népzene*. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda. – Bővített kiadása: Kodály 1952.
- 1952 *A magyar népzene*. (A példatárt szerkesztette Vargyas Lajos.) Budapest, Zeneműkiadó.
- 1993 *Magyar zene, magyar nyelv, magyar vers*. Kodály Zoltán hátrahagyott írásai. (Válogatta, szerkesztette és sajtó alá rendezte Vargyas Lajos.) Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó
- KOMÁROMI János
- é. n. *Nagy riport – húsz év után*. In Őszi harmat után. Budapest, Genius
- KOVÁCS Károly
- 1855 *Dalkoszorú III*. Zongorára és négyes hangjegyre (kvartett) alk. népszerű dalokat magában foglaló évkönyv. Hangjegyre tette Bognár Ignác. Pest, Engel és Mandello
- KRÜGER Aladár
- 1901 *Nagyvárad katonai dalok*. Ethnographia XII/1.
- KUTASI Ferenc
- 1846 Kéziratos dalgyűjtemény. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár, a Kisfaludy Társaság kéziratos népdalgyűjteménye (Irodalom 8 r. 206/116)
- LAJTHA László
- 1954 *Széki gyűjtés*. Budapest, Zeneműkiadó
- LIMBAY Elemér
- 1879–1888 *Magyar Dal-Album*. A magyar nép dallamainak egyetemes gyűjteménye. I–II. Braunschweig, Henry Litolf's Verlag; III–VI. Győr, Hennicke Rezső
- MARTIN György
- 1965–1966 *A néptánc és népi tánczene kapcsolatai*. In Tánctudományi Tanulmányok 1965–1966. (Szerk. Dienes Gedeon.) Budapest, Magyar Táncművészek Szövetsége
- 1974 *A magyar nép táncai*. Budapest, Corvina Kiadó
- 1977 *Az új magyar táncstílus jegyei és kialakulása*. Ethnographia LXXXVIII/1. 31–48.
- 1990 *A magyar nép tánc kultúrája. A magyar tánc kincs történeti rétegei. A régi táncréteg vonásai*. In Magyar néprajz VI. Népzene, néptánc, népi játék. (Főszerk. Dömötör Tekla.) Budapest, Akadémiai Kiadó, 185–189.
- MÁTRAY Gábor
- 1825–1827 *Pannónia*. Válogatott magyar nóták gyűjteménye. Wien, Pietro Mechetti
- 1829 *Flóra*. Honi nóták a régi s mostani magyar korból. Wien, Joseph Czerny
- 1829–1830 *Hunnia*. Válogatott magyar nóták gyűjteménye. Wien, Pietro Mechetti
- 1852, 1854, 1858 *Magyar népdalok egyetemes gyűjteménye I/1–2, II*. Buda, Cs. Kir. Magyar Egyetemi Nyomda
- MÜLLER József
- 1848 *Négy magyar hadi induló*. Pest, Wagner József

N. N.

1850 és 1860 között *Dalfüzér*. Kézírtos dalgyűjtemény. Az Országos Széchényi Könyvtár Zeneműtára (Ms. Mus. 1311)

PAKSA Katalin

1982 *Kis hangterjedelmű öt- és négyfokú dalaink keleti rokonsága*. Ethnographia XCIII/4.

1999 *Magyar népzene-történet*. Budapest, Balassi Kiadó

PÁLÓCZI HORVÁTH Ádám

1953 *Ötödfélszáz énekek*. Pálóczi Horváth Ádám dalgyűjteménye az 1813. évből. (Sajtó alá rendezte Bartha Dénes és Kiss József.) Budapest, Akadémiai Kiadó

PAPP Géza

1970 *A XVII. század énekelt dallamai*. Budapest, Akadémiai Kiadó

SÁRKÖZY Ferenc

1853 *Elfogyott a nóta*. Csárdás zongorára. Pest, Treichlinger József

SZABOLCSI Bence

1954 *Adatok az új magyar dallamstílus történetéhez*. In *Népzene és történelem*. Budapest, Akadémiai Kiadó

SZENDREI Janka

1978 *A magyar népdalok új stílusrendjének elveiről*. Ethnographia LXXXIX/4. 484–496.

SZERDAHELYI József

1833 *Tündérkastély Magyarországon*. Kézírtos partitúra. Nemzeti Színház Kottatára

SZÍNI Károly

1865 *A magyar nép dalai és dallamai*. Pest, Heckenast Gusztáv

SZOMJAS-SCHIFFERT György

1978 *Az új stílus (rondóforma) kifejlődése a magyar és cseh-morva népzeneben*. Ethnographia LXXXIX/1.

SZUNYOGH Lorándné

1900 *Nótás könyv*. 530 összegyűjtött magyar nóta. Nagyvárad, Emil Berté & C^{ie}

TÓTH István

1832–1843 *Áriák és dalok*. Kézírtos dalgyűjtemény. A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Kézirattár

VARGYAS Lajos

1953 *Ugor réteg a magyar népzeneben*. In *Emlékkönyv Kodály Zoltán 70. születésnapjára*. (Szerk. Szabolcsi Bence – Bartha Dénes.) Budapest, Akadémiai Kiadó

1955 *Észrevételek Szabolcsi új tanulmánykötetére*. Ethnographia LXVI/1–4. 514–519.

1981 *A magyarság népzeneje*. Budapest, Zeneműkiadó

1990 *A magyar népzene*. In *Magyar néprajz VI. Népzene, néptánc, népi játék*. (Főszerk. Dömötör Tekla.) Budapest, Akadémiai Kiadó

VIKÁR Béla

1901 *Élő nyelvmélekek*. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályának Értesítője II/8. 131–142.

János Bereczky

THE NEW STYLE OF HUNGARIAN FOLK MUSIC (DIACHRONIC REVIEW)

It was Béla Bartók who first differentiated two styles within Hungarian folk music – *old* and *new*, as he labelled them – in 1918. He defined the new style with two characteristics: 1) *architectonic structure*, and 2) *adjustable dotted rhythm*. He also emphasized the international significance of the new style in that it largely influenced the folk music of neighbouring peoples.

The researches of the author have not only clarified the so-far unsettled date of the emergence of the new style, but also revealed the *whole process of its development*. It has been found that the architectonic melody structure was originally the favourite device of the song inserts in stage-plays of great popularity from the 1830s. Strolling companies took the songs to the rural population. It can be traced to the 1850s that the peasantry also began to shape their new songs on the model of these lyrics. Over the 1860s this new structure became broadly fashionable, and in the 1870s it all but predominated the Hungarian folk music stock. The tunes of this period belong to the *early new style*. It is characterized by a relatively low number of syllables to a line (8–12), a small tonal range of lines „A” and a plain melody motion starting mostly from the tonic.

At the turn of the 1840s and 1850s a new dance was included in the so-called national dance cycle of the upper circles: the slow czardas. The music to the dance included novel popular art songs. The novelty was the slow 4/4 rhythmic structure required by the dance. This brought a deceleration, a twofold *augmentation* to the rhythmic world of Hungarian popular music now moving on crotchets, which earlier only knew the quick progression of quavers in the exclusively 2/4 metric realm. The new rhythmic layout also implied the tendency of two adjacent crotchets becoming dotted. The dance and the accompanying music also drifted to the villages. It is traceable to the end of the 1870s that the new songs of the peasantry adopted this rhythmic pattern. Also, as the peasantry used this rhythmic layout, it was further altered: dotting became dependent on the syllable length of the text, thus changing from strophe to strophe.

The *meeting and fusion* of the relatively new, still fashionable melody structure and the even more recent augmented rhythm produced a new style that may be called *mature new style*. It spread with explosive force in the 1890s and became predominant in autochthonous folk music, especially, of course, among the young people at the turn of the 19th–20th centuries. It is characterized by a certain schematic line-ending, the relatively high – and later further increasing – syllable number (10–22), the expanding range of lines „A”, the upward shift of the starting pitch of the melody and the increasingly colourful melodic outline.

Recent researches – having explored the whole developmental process of a folk music style – have revealed what scholarship has overlooked so far: notably, that the folk music styles did not crop up overnight but – similarly to the styles of „grand art” – reached their consummation via a long process of development

A latorköltészet és betyárfolklor összefüggéseiről¹

Minden kornak megvannak a maga törvényen kívül élő rétegei, deviáns csoportjai, melyek tetteiről, életmódjáról és mentalitásáról dalok és történetek, identitást kifejező, propagandisztikus, mulattató vagy elrettentő célzatú populáris alkotások szólnak.

A kiszolgált vagy elbocsátott katonákból, föld nélküli zsellérekéből, szökött jobbágyokból és csavargókból lett útonállók jellegzetes és számukat tekintve is jelentős rétegét alkották a XVII–XVIII. sz-i magyar társadalomnak. I. Lipót császár pl. rendeletekkel utasította a vármegyéket az ún. „vagabundusok”, a „latrones” és „praedones” (csavargók, latrok és tolvajok) üldözésére.

A klasszikus betyárvilág ideje Magyarországon ugyan a XIX. sz. volt, de a betyárságnak mint társadalomtörténeti jelenségnek kialakulása korábbra, a Rákóczi-szabadságharc idejére tehető. A főként állattelhajtásból élő XIX. századi betyárok ugyanolyan heterogén társadalmi összetételű csoport voltak, mint elődeik, az útonálló latrok és tolvajok. A passzus nélküli kóborlók: szökött katonák, föld nélküli zsellérek és elcsapott pásztorok kényszerűségből álltak betyárnak, többségük (ma úgy mondanánk:) megélhetési bűnöző volt. Kézenfekvőnek látszott tehát, hogy a XIX. századi betyárfolklor előzményeit korábbi törvényen kívüli csoportról szóló versekben, tehát a XVII–XVIII. század közköltészetében keressük.

Mindenekelőtt röviden összefoglalnám, mit nevezek *közköltészetnek*. Ez a kora újkori és újkori versanyag sok vonásában egyezik a népköltéssel, mert közismert, változatokban él és anonim, de nemcsak a szájhagyományban, hanem írásos formákban is terjed, és nem köthető úgy egyetlen osztályhoz, a parasztsághoz, mint a népköltészet.

Definíciószerűen: a *közköltészet* olyan általánosan ismert, tömeges terjesztésű verses művek variánsokban létező halmaza, melyet egy megadott kor közössége társadalmi hovatartozásától függetlenül használ; tekintet nélkül arra, hogy e műveknek van-e ismert szerzője vagy nincs, s függetlenül attól is, hogy az alkotás mely stílusrétegbe tartozik. A közköltészet mindig anyanyelvű, bár vannak más

1 Ez a tanulmány 2004. március 29-én elhangzott habilitációs előadásom írásos változata.

nyelvekkel kevert, makaronikus szövegei is. Alkotásai legtöbbször a minden napok ízes, szóképekkel, proverbiumokkal teli szóhasználatát tükrözik, olykor ma már alig érthető eufemizmusokra, olykor pedig a trágárságig durva kifejezésekre akadunk bennük. A közköltészet legnagyobb része meghatározott alkalomhoz és/vagy funkcióhoz kapcsolódik; az alkalmosság és a funkció sokkal inkább meghatározza, mint az egyéni, költői invenció. Ami azt jelenti, hogy a művészi alkotókedvnek, tehetségnek és ihletnek kevés köze volt ezekhez a szerzeményekhez. Nem költők, csak versfaragók (rendszerint falusi papok, kántorok, iskolamesterek és diákok) írták, vagy azt is mondhatnánk, „gyártották” ezeket az énekverseket és rigmusokat, főként a hagyomány szellemének megfelelő szóra-koztatás, a tanítás és nevelés, valamint a példaadás céljából. Sokszínű és nagyon vegyes tartalmú, igen heterogén mentalitású és esztétikai értékű volt a mindenkori populáris költészet; amely akár névvel ismert szerzőktől származott, akár anonim szöveg volt (amit többnyire rá lehetett énekelni egy közismert dallamra). Továbbá nemcsak hallomás útján terjedt és variálódott, hanem kéziratok másolataiban, olcsó nyomtatványok révén is.

A kora újkori, magyar közköltészeti alkotások első (többnyire töredékes) változatai a XVI. századból maradtak ránk² (ilyen pl. az ún. *Soproni virágének*, a *Körmöcbányai táncszó* vagy a kontaminált szövegű *Pajkos ének* és néhány hegedősének³ stb.); nagyobb számú és terjedelmű lírai dalszöveget pedig a kéziratok énekeskönyvek őriztek meg a XVII. századtól kezdődően.⁴ A XVIII. századból már szinte beláthatatlan mennyiségű populáris versünk van, amelynek jegyzékbe foglalását és publikálását már az 1930-as években elkezdte *Szabó T. Attila*, majd a '60-as években *Stoll Béla* folytatta ezt a munkát, de az újkor közköltészet módszeres feltárására és folklorisztikai szempontú szövegkiadására csak az utóbbi évtizedben került sor.

Az újkori, magyar, világi közköltészet folklorisztikai, zene- és irodalomtörténeti forrásértékére, vizsgálatának fontosságára olyan neves kutatók hívták fel a figyelmet, mint *Bartha Dénes*, *Klaniczay Tibor*, *Kodály Zoltán*, *Pogány Péter*, *Stoll Béla* és *Szabó T. Attila*.⁵ Az ő példájuk nyomán elkezdett, több évtizedes kutatómunkám eredményeként úgy gondolom, hogy a nemzeti nyelvű közköltészet, mint a széles tömegeket érintő és szolgáló populáris kultúra lényeges alkotórésze, a társadalmi elit által létrehozott hivatásos (sokáig nem is anyanyelvű)

2 Ld. RMKT XVI. század 11. kötetét

3 Ld. Stoll 1984.

4 Ld. a *Régi Magyar Költők Tára XVII. századi* sorozatát. A XVIII. századi mulattató és mulató dalok szempontjából különösen fontos költészettörténeti előzményeket tartalmaz a Stoll Béla által sajtó alá rendezett 3. kötet. (Bp. 1961.)

5 2000-ben jelent meg a RMKT XVIII. sz. alsorozataként a *Közköltészet 1. Mulattató* szövegcsaládokat tartalmazó antológiánk, legutóbb pedig 2001-ben a világi közköltészet és a népköltészet összefüggéseiről írtam meg akadémiai doktori értekezésem, amely könyv formájában *Közköltészet és népköltészet* címmel 2004-ben jelenik meg a l'Harmattan kiadónál.

írásban rögzített műköltészet (= irodalom) és az ún. alávetett és kizsákmányolt osztályok, rétegek saját alkotásának tartott szóbeli, anyanyelvű népköltészet között helyezkedik el, mindkettővel szoros kapcsolatban áll. Feladata kettős: egyrészt önálló alkotások (és műfajok) létrehozása és variálása – pl. valamely korszerű ideológia, morális tanítás vagy vallásos tan propagálása –, a társadalom széles rétegeinek nevelése és szórakoztatása céljából; másrészt pedig az irodalom és a folklór között „lefelé” és „felfelé” áramló kulturális javak cseréje, gyakran „megszűrése”, „áthangolása” is. Ide értem azt a folyamatot is, hogy a nemzeti nyelvű közköltészet népszerűsíti (és ruházza fel etnikus jegyekkel!) egyrészt a nemzetközi folklór témákat, motívumokat, másrészt pedig az európai irodalom műfajait, alkotásait, témáit.⁶ Amint azt egyik gondolatébresztő tanulmányában Csörsz Rumen István számos példával igazolta, „a közköltészet a paraszti folklórnál erősebben és gyakrabban fogalmazza meg alkotóinak és közönségének etikai kérdéseit, más szóval: kánonként viselkedik.”⁷

A XVII–XVIII. századi közköltészetet az alábbi nagyobb, tematikus/funkcionális csoportokba sorolhatjuk⁸:

- *mulattató költészet*: csúfolók és tréfás panaszok, mendikáns rigmusok és hazugságversek, tréfás dalok, quodlibetek és halandzsák, paródiák és travesztiák;
- *mulatódalok, társasági költészet*: bordalok, ivónóták, tusok, táncdalok, a multságok (pl. a lakodalom) intő és oktató énekei, illetve szórakoztató költészete;
- *történeti és társadalmi tematikájú költészet*: a kuruc mozgalmakat kísérő hatalmas populáris verstermésen túl⁹ a latorénekek, katonaénekek, bujdosóénekek, panaszdalok (ideértve a *Porció-éneket* vagy az ún. női dalokat, feleségpanaszokat is), rabénekek, történeti eseményekről szóló énekek, a pasquillusok, a társadalmi csoportokhoz, foglalkozásokhoz (jobbágy, pász-

6 Túróczi-Trostler 1936.; Zlinszky 1899. gazdag filológiai apparátussal mutatja be, hogy a világ-irodalmi és népmesei párhuzamokon túl Arany Jónak *ördöge* c. elbeszélő költeményének közvetlen forrása az 1844-es győri kalendárium szövege volt, amelyet Vuk Karadžić gyűjteményének „Zla zsená” c. darabja ihletett. Az „Ünneprontók” c. balladáját pedig egy 1847-ben kiadott „Nóták a helytelen és zabolatlan tánczolókról” c. ponyva után írta. Az debreceni kollégiumban az „ördögösnek” tartott Hatvani István (1718–1786) természettudós és teológus professzor körül kialakult mondakörnek részint a Faustról szóló német népkönyvek és irodalmi népmonda-feldolgozások szolgáltak alapul, összekeveredve a magyar hiedelemvilág rokon motívumaival. A Hatvani-mondakör közköltészeti és irodalmi feldolgozásairól l. Bán-Julow 1964: 231–233.

7 Csörsz 2003: 31–50.

8 Ez a csoportosítás nagy vonalakban megegyezik a *Régi Magyar Költők Tára XVIII. századi sorozatában* 2000-ben elindult *Közköltészet* c. forrástankönyv alsorozat kötetbeosztásával.

9 Gyűjteményes kiadását l. Varga 1977.

tor, betyár, vándorló mesterlegény) fűződő dalok és minden, a diákélettel kapcsolatos, nem mulattató funkciójú vers;

- *szerelmi költészet*: a reneszánsz líra nyomait mutató, régies udvarlódalok, szentimentális, epekedő „érzékeny” énekek, szerelmi vallomások, panaszok, a kiéneklő jellegű párosítók, a szerelmi témájú dalfüzérek és balladás dalok, valamint a trágár szövegű, erotikus, „latrikánus” énekek;
- *alkalomhoz kötött költészet*: jeles napi (névnap, keresztelő) köszöntők, temetési búcsúztatók, a naptári ünnepek (karácsony, újév, húsvét, farsang, pünkösöd) rigmus- és szokásköltészete.

A történeti és társadalmi tematikájú közköltészetben belül különíthető el az ún. *latorénekek* sajátos tematikájú és stílusú csoportja, mely a társadalom periferiáján máról holnapra élő rétegek életmódját és mentalitását tükrözi, s egy jellegzetes, jövőkép nélküli életstratégiát, deviáns mentalitást tár elénk. A XVII–XVIII. századi latorénekeknek nemcsak törvényen kívül élő „hősei” és törvényellenes, normasértő cselekedetei voltak hasonlóak a XIX. századi betyárokéihoz, hanem költői hagyományuk, a róluk szóló versek is összekapcsolhatóak a későbbi betyárfolklórral, hiszen – mint a szájhagyományozó költészet általában – a betyárfolklór is a mindenkori közköltészet műfajait alakította át, annak elemeiből, motívumaiból építkezett. Jó példa erre az 1810 körül ponyván megjelent, egészen népies hangvételű *Barna Péter és Sallai Pista balladája*,¹⁰ (l. Függelék 1. sz.) amely négyszeri kiadása következtében lerövidült formában még 100 év múltán is gyűjthető volt a szájhagyományból. E korai betyárballada egyes szakaszai, sorai, motívumai szemmel láthatóan a megelőző időszak bujdosóénekeiből, keserveiből, rabénekeiből lettek ügyesen összeszerkesztve, és a későbbi rövid betyárdalok, rabénekek is ennek egy-egy részletét, motívumát, költői fordulátát variálták tovább.

A *latorköltészet*, az újkori magyar közköltészetnek ez az alig ismert csoportja, amelyben a tolvajlás, dorbézolás, garázdaság, kurvázkodás szégyenérzet nélküli fitogtatása volt a fő téma,¹¹ igen sok szálon (elsősorban a deviáns hős révén, másodsorban a műfajok, harmadsorban pedig a motívumok és formulák szintjén) kapcsolódik a XIX. században felvirágzó betyárfolklórhoz.¹²

E kétféle költészeti hagyomány között mindenekelőtt hangvételében, stílusában és mentalitásában van lényeges különbség, hisz a vágáns hangütésű latorpoézis életszerűbb, realistább, mint a betyárfolklór. Nehéz felfedeznünk benne a szociális összetartozás és összetartás tudatát, és hiányzik belőle a „betyárkodás”, a törvényenkívüliség önigazoló ideológiája is. Az útonálló lator igazán nem a szabadság és férfivirtus szimbóluma és nem is a társadalmi igazságszolgáltatás

10 l. legutóbb kiadva VÉV 22. sz., 30–32. Innen idézem.

11 Stoll 1962b.

12 Küllös 1990, valamint 1992b.

képviselője, amint ezt a magyar betyárdalok hirdetik hőseikről Sobri Jóskától Rózsa Sándorig. A tolvaj és lator szegénynek, gazdagnak egyaránt „megásta” házát, csak attól nem rabolt, akitől nem volt mit. A betyárokról viszont azt énekelték:

*Isten teremtötte a betyárokat,
Azok által veri a gazdagokat...
Hogyha betyárgyerök nem találkozna,
Gazdag embör soha nem imádkozna.* (Juta, Somogy m.)

vagy:

*Nem kell nekem szegény ember garasa,
Van a grófnak elég lova, bankója,
Annyit hajtok, annyi veszek el tőle,
Hogy a szegénynek is jussék belőle...* (Alföld)

A következőkben a betyárfolklor és a latorköltészet közötti hasonlóságokra és különbségekre szeretnék néhány bizonyító erejű adatot felidézni. De előbb röviden számba veszem, milyen énektípusai vannak a tolvajok és latrok feledésbe merült, csak néhány kéziratos forrásból ismert költészetének.

A LATORKÖLTÉSZET ÉNEKTÍPUSAI A KÉZIRATOSSÁGBAN

A betyárfolklor költészettörténeti előzményének tekintett közköltészeti lator poézis – az eddig feltárt adatok alapján, valamint a szövegek lírai hősei és az ének funkciója szerint – 4 nagyobb típusba sorolható.

A rendelkezésemre álló idő sajnos, nem teszi lehetővé az általam ismert latorénektípusok és szövegcsaládok részletekbe menő *szövegfilológiai* és *mentálitástörténeti* elemzését, összevetését a betyárfolklorral.¹³ Ezért csak vázlatosan ismertetem őket, némi ízelítőt is adva belőlük.

• a lator katona dicsekvése, *garázda kalandjainak felemlegetése*

A garázdálkodó, kóbor katonát mint egy társadalmi típus megtestesítőjét a XVII. századi iskoladramák és a képzőművészet is előszeretettel ábrázolta. Az útonálló lator és a fosztogató katona fogalompár hajdani egységéről tanúskodik és (Kardos Tibor szavaival szólva) „a kalandor katona társadalmat bontó sötét arculatát mutatja” a közköltészet különböző műformáin túl néhány népballadánk is: pl. *a Hajdúkkal útnak induló lány* és *Az elcsalt feleség* (Molnár Anna).

¹³ Több énektípusról tanulmányt is írtam, legutóbb a balladák kapcsán adtam összefoglalást (Külös 2004) ill. erről szolt '90-ben készített kandidátusi disszertációm.

Első szép példája e típusnak a *Pajkos ének*¹⁴ 1–9. vsz.-a (1. Függelék 2. sz.). Ezt a több népszerű műfajt és szövegcsaládot kontamináló éneket Stoll Béla az első, tulajdonképpen „összeénekelte” lírai népköltési szövegnek tartotta.¹⁵ Jung Károly pedig éppen ellenkezőleg, egy „széténekelte” balladatípust, a „vénlány-csábító katona balladá”-ját rekonstruálta belőle.¹⁶ Én erőltetettnek tartom Jung recens folklóradatokkal és nagy képzelőerővel létrehozott rekonstrukcióját, és – kis korrekcióval – Stoll Béla meggyőzőbb filológiai érvelését fogadom el.¹⁷

Egy 1646-ra keltezett morálitásjátékban bukkan fel újra a katonadicsekvés. Az ún. *Névtelen Comico Tragoedia*¹⁸ III. közjátéka a „Híres, szegény, lator” katonáról („pauper sceleratus”) szól, aki a kocsmában mulat, és vitézségével, kegyetlen rablókalandjaival kérkedik, míg a Halál rá nem ijeszt. Ez a morálitás olyan népszerű volt, hogy 1734-ben ponyván is kiadták. Ennek a „híres szegény lator”-nak és a későbbi betyárfolklórnak kapcsolatára még Dömötör Tekla hívta fel a figyelmet egyik korai tanulmányában,¹⁹ s magam is sokat profitáltam a darab megismeréséből kandidátusi értekezésem írásakor. Hadd idézzem itt a híres lator dicsekvésének néhány szakaszát, amely rendkívüli (szintaktikai és attitűdbeli) hasonlóságot mutat a *Pajkos ének* tolvaj katonájának szemforgató, hencegésével:

*Magam jámbornak tartottam,
Koldusról semmit sem vontam,
Noha szegény voltam,
Nem látta senki, hogy loptam.*

*Ha pénzem volt, azt örültem,
Nagy örömet borra küldtem,
Úton-járón könyörültem,
Érték sok bokrot kerültem.*

*Kinél nem volt, igen bántam,
Akinél volt, azt megszántam,
Szegényt, üresen bocsáttam,
Mert nehezen vitte, láttam.*²⁰

14 *Fanchali Jób kódex* (1595–1608) 1606–7.

15 Stoll 1962b.

16 Jung 2001. A tanulmány külön cikként már 1999-ben megjelent.

17 A *Pajkos ének* műfaji/tematikus összetétele az én olvasatomban: 1–9. vsz. a lator katona dicsekvése; 10–12. vsz. egy hegedős csúfolódó/mulattató éneke; 13–16. + 20. vsz. tolvajének, (a „Hét kalauz legény” dala); 17. vsz. vénlánycsúfoló; 18–19. vsz. egy férjhez menni vágyó (vén?) lány éneke; 21. vsz. egy lator férfi fenyegetőzése, (= egy tiltott szerelmi viszony felfedése); 27. vsz. záró strófa (az ének szereztetési körülményeiről). Vö.: Küllös 1990.

18 RMDE II., 72–74.

19 Dömötör T., 1955.

20 RMDE II., 72–74.

Hasonló *latordicsekvés* hangzik el a XVIII. századi közköltészeti *katonadalokban*, valamint a német vagy tót katona szájába adott nemzetiségcsúfolókban is. A zsoldos katonák ugyanis szabadon garázdálkodhattak és basáskodhattak abban a házban, faluban, ahová beszállásolták őket. A stílus és mentalitás hasonlóságának érzékeltetésére csak két rövid példát idéznék:

*Mikor én katina fölt,
Piszom Isten naty úr fölt!
Kofártilyban mert mikor fölt,
Túkhús, lúdhús megparancsolt,
Kasztának sekkbe rúg fölt,
Kasztasszonnyal fekszik fölt.²¹*

*

6. *Hogy katonák voltam Rákóczi vojnában,
Lepedő zászlóval jártam Oravában.*
7. *Ott, hogy katonásan magamat viseltem,
Ihol arany forgót gólyatollból nyertem.*
8. *Azután Trencsénbe kvártélomban mentem,
Minden napon bővön pálinkával éltem.*
9. *Ha jól nem tartotta hajdinakásával,
Gazdámát megvertem ezen valaskámmal.²²*

Közköltészeti, *lator* mentalitást is tükröző nemzetiségcsúfolóink között ez utóbbi éneknek több mint 100 éven át (1724-től 1837-ig) 7 kéziratos változattal dokumentálható, kiterjedt szövegcsaládja van.²³ A *Volt tót kuruc dala* elnevezésű anonim alkotás szlovák–magyar keveréknyelvű sorai aktualizált tartalommal nemcsak egy 1724-ben bemutatott evangélikus iskoladrámában, az *Eszterben*, hanem még a XIX. sz. végi és XX. sz. közepi felvidéki folklórban is fel-felbukkantak. E felvidéki eredetű szövegcsalád részletes elemzését a hozzákapcsolódó folklórvariánsokkal együtt már korábban közzétettem, ezért itt csak az az-

21 Kiadva a *Dávidné Soltári* (1790–91) c. gyűjteményből. RMKT XVIII/4. *Közköltészet* 1. 107/III. 6. vsz. a jegyzetekben I. a tematika és a szövegcsalád további variánsait.

22 Részlet az *Eszter* c. iskoladrámából. Teljes szövegét a variánsokkal együtt kiadva I. RMKT XVIII/4. *Közköltészet* 1. 103.

23 Részletesen írtam róla Küllös 1995a.

óta előkerült adatokkal egészítem ki a *Volt tót kuruc daláról* kialakult képet.²⁴ Egyik, forrásmegjelölés nélkül idézett, kontaminált strófáját nemrég találta meg Csörsz Rumen István:

*Hej, mikor én kuruc voltam Rákóczy vojnában,
V nedelában do korčmába na pivára jártunk.
Madarul spieváltunk, husát, kravát, sviňát,
Volát sedláoktul bráltunk*²⁵

E dicsekvő hangú ének hajdani közismertségéről tanúskodik Mikszáth Kálmán is, aki ezt írta *Beszterce ostroma* c. regényében: „István gróf intésére ráhúzta a lapustyai banda a Rákóczi korából maradt híres nótát, magyarba vegyített tót szöveggel:

*Mikor még én kuruc voltam Rákóczi vojnában
Jártam szattyánból varrt cserveni csizmában.*²⁶

Egyébként ebből az énektípusból szövegszerűen semmi nem került át a XIX. sz.-i betyárfolklórbá; megmaradt viszont a dicsekvő hangvétel, a rablásokkal, fortélyos állatelhajtásokkal való kérkedés:

*Loptam lovat harminchármat,
Mégsem zörgetem a vasat!
Teli zsebem új bankóval,
Az istállóm lopott lóval!*

*Úgy ég a tűz, ha lobog már,
Úgy élek én, ha lopok már,
Ha nem lopok én, cserélek,
Úgysem leszek én szentlélek!*

(gy.: Vikár Béla, Kalotaszeg)

24 L. Küllös 1995a.

25 Ez a szöveg az általam ismert énekek egyikével sem azonos! Bővebben l. RMKT XVIII/4. 103. sz. jegyzetei, 502–503. p.

26 Mikszáth Kálmán Összes Művei VI. 1958: 93. A Küllös 1995-ben felsoroltakon kívül népi változatait l. még Ferenczi–Molnár 1972: 43.; Nemcsik 1979, 155., 20. kottapéldájának (*Mikor vótam, akkor vótam Kossuthi vojnába*) csak az első két sora rokon e szövegcsaláddal.

• mulatódalok (*útonállók, tolvajok, fosztogató katonák kocsmái dorbézolása*)

E típushoz sorolható a már említett 1646-os *Névtelen Comico Tragoedia* „híres szegény lator”-jának *ivódala*; valamint az *Erdélyi hajdútánc* 3 változata a XVIII. sz. elejéről „*Nosza, hajdú, fűrge varjú, járjunk, egy szép táncot...*” kezdettel.²⁷ Az irodalomtörténészek szerint ez a katonaének egy Székelyföldre hazatérő, kocsmában mulató kuruc katona felszabadult, vidám *táncdala*. A szöveg nagyobb része – amint azt Nagy László bizonyította²⁸ – még a Thököly-felkelés idején (1689–90-ben) keletkezhetett. Nagy László másik feltételezését, hogy az ének szerzője a kalandos életű Felvinczi György lenne, nem igazolta vissza az irodalomtörténet, de az ének hangütése és stílusa közvetve azt bizonyítja, hogy ehhez hasonló mulatódalaik lehettek a latorbandáknak is. Idézem néhány „táncos” strófáját:

1. *Nosza, hajdú, fűrge varjú,
Járjunk egy szép táncot!
Nem vagy fattyú, sem rossz hattyú,
Kiálts hát egy hoppot
Szájod mondjon, lábod járjon
Egy katona-táncot!*
2. *Pöndülj, csima, járjad, anya!
Elől, tollas, elől,
Amaz Palkó, kurva fia
Vigyáz kívül, belől!
Toppants gyorsan, hadd csosszanjon,
Ne maradj bal felől!*
3. *Nosza, rándulj! Hol vagy, Viduly?
Fújd az bagi táncát,
Az emlőjét, a tömlőjét
Ne kíméld az sípját!
Mer emennek, Kis Péternek
Adta az bal sarját.*²⁹

A *lator mulatóénekek* egykori meglétére utalnak más, korabeli táncdalok is. Egyik igen szemléletes példáját a *Vásárhelyi dk.*-be jegyezték le (1670 körül). Az énekmondó oláhok társaságában mulat, az ő szájukba adja a táncra, mulato-

27 Kiadását l. RMKT XVII/14. 177. sz. + a filológiai jegyzetek a 884–886. oldalakon.

28 Nagy László 1982: 242–251.

29 *Szentsei dk.* (1704) L. RMKT XVII/14. 177/l. 1–3. vsz., modernizált helyesírással.

zásra biztató szavakat, majd a két utolsó strófában engedelmet kér hallgatóságától, ha megszáradott torka miatt vétett volna az énekben.

Idézem néhány jellegzetes strófáját:

2. *Tombolom az ifjakkal, hátra hagyom az aggját,
El nem veszem az sántáját, mert elrúgja az gatyát,
Szeretőmmel elindulok, megvetem az módját!*
...
4. *Sivalkodjék az sípszó, dörögjön az durgó,
Hagyjuk hátra bánatot, csak légyen tele hordó,
Erszényünkéből az monéta, el ne fogyjon az mandró!*
...
6. *Ne kéméljed lábodat, az föld is hadd rengjen!
Drága pénzünkön megvőtt csizmánk hadd kopogjon,
Szép piros, patkós sarunk cseregen, csattogjon!*
...
8. *Megbocsássatok nekem, tü vitéz pandúrok,
Ha vétettem az énekben, tü fene pajkosok!
Nektek adom az murkat, havasi tolvajok!*³⁰

A lator mulatódalok legszebb, legösszetettebb példáját *Tobzódóké* címmel jegyezték fel Erdélyben.³¹ Ez a versszöveg egyelőre társtalan ugyan, de egész szüzséje, életfelfogása és eufemisztikus kifejezései („*pofonfalvára menni*”; „*felakadni, az egeket nézni*”) az európai vágáns költészet kocsmadalaival rokoníthatók és Villon tolvajzsargonban írt csavargó énekeinek hangulatát idézik.³² (l. *Függelék 3. sz.*).

A lator mulatóénekek mintegy ellenpólusát képezik az ország romlásán kesergő XVII–XVIII. századi irodalomnak: a tobzódást, táncot, léhaságot feddő moralizáló énekeknek, hazafias jeremiádoknak és panaszdaloknak. Részben épp a hivatalos erkölccsel való szembenállás okán, részben pedig a témája (a kocsmában való mulatás, kérkedés) miatt kell ezt az énektípust is a későbbi betyárdalok költői előképének tekintenünk.

30 Vö. RMKT XVII/3. 159. sz.

31 *Aranka György-ék.* (1782–90.) Legutóbbi kiadása: VÉV 213. p. 240. sz.

32 Erről bővebben l. Mészöly tanulmányát Villon *Hadova és hamuka* címmel lefordított, tolvajzsargonban írt verseiről. Mészöly 1993: 237–248.

• **tolvajének, a rablásból, útonállásból élők mindennapjainak és mentalitásának ábrázolása**

Ezt mutatja be a *Pajkos ének* [1606–7] 13–16.+ 20. vsz-a, az ún. „a hét kalauz legény” dala ; a *Szegény legények mulató éneke* [1698] (L. Függelék 4. sz.)³³; *Opre Tódor nótájának* 11 változata a XVIII. sz. első harmadában összeírt *Bocskor kódex*-beli feljegyzéstől³⁴ *Arany János népdalgyűjteményéig*³⁵; a „Hopp, hopp, anya, süss malacot...” kezdetű ének Jankovich: *Magyar világi énekek* c. gyűjteményéből [1789–1793]; valamint az „Eladtuk a malacot, mind megittuk az árát” kezdetű ének Jankovich *Nemzeti Dalok Gyűjteményéből*.³⁶

A számos szövegsaláddal képviselt újkori tolvajénekekben megörökített latorkölcs értelmében (mely a *Pajkos ének* 20. vsz.-ában vagy a *Tobzódóké* 4. vsz.-ában is megfogalmazódik) a kóbor katonák és részeges hegedősök, hazárdjátékosok és lókupecsek egymást is meglopják, rászedik, kijátsszák. Ezekben az alkalmilag összeverődött deviáns csoportokban farkastörvények uralkodnak. Ez a latormentalitás ráadásul a *Pajkos ének* „kalauz”³⁷ legény”-einek megnevezéséhez hasonló beszélő nevekkal már a XVI. sz. 2. felében megjelenik *Moldvai Mihály hegedősénekében*:

*Juték vasárnap Szakmárra,
Találék jámbor gazdára,
Ellopá lovam láttomra,
Még odavagyon az ára.*

*Dürgő Barlobást találám,
Rostos test Fábiánt ott látám,
Elvövék kenyeres táskám,
Többé nem látnám, fogadám.*

...

*Akadék jó barátimhoz,
Hazug házsártos Lukácshoz,
Az ifjú vándor Jánoshoz,
Hát, jól tudnak az lopáshoz!*

...

33 L. Kócziány–Köllő 1972: 114–116.

34 Legkorszerűbb kiadását Csörsz Rumen István rendezte sajtó alá 2003-ban.

35 Erről a szövegsaládról bővebben l. Köllös 1988.

36 Legutóbbi kiadását l. VÉV 242. sz.

37 Korántsem véletlen, hogy a szó etimológiailag a „kalóz”-zal van összefüggésben.

*Haj, haj, pride, megvakoltam,
Minden háznál házsárkodtam,
Volt is, nincs is! – kiáltottam,
Hadd is, vidd is! – nem hallottam.*³⁸

A tolvaj (a régi nyelvhasználatban: rabló, útonálló) figura emléke *A nagy hegyi tolvaj*; *A kisebbik zsvány*, *A vitéz és kegyes* típuselnevezésű balladáinkban maradt fenn.

• a kivégzés előtti búcsúénekek, latorbúcsúk

A XIX. századi betyárballadák egyik legfontosabb szöveg- és motívumtörténeti előzményei. A *Szentsei dk.*-ben több hasonló műfajú alkotás van, de csak kettő igazi latorbúcsú; az 1593-ban keletkezett *Lakatos Péter éneke*,³⁹ és Nagy Péter, kóborló, fosztogatásért halálra ítélt katona búcsúja 1606-ból.⁴⁰

1990-ben írt kandidátusi értekezésemben Stoll Béla nyomán én tártam fel a latorbúcsúk sajátosságait és rokonságukat a XVI–XVII. századi közköltészeti börtöndalokkal, halotti búcsúversekkel, kivégzés előtti búcsúénekekkel, amelyek közel azonos formában és fráziskészlettel készültek a magyar nyelvterület egy-mástól távol eső pontjain.⁴¹ Varga Imre viszont szerepdalnak, valamely iskola-dráma betétdalának tartotta az efféle lírai önvallomásokat egy XVIII. századi, latin nyelvű, erdélyi tolvajbúcsú egyik változatáról szólván.⁴² Feltételezését megerősíti, hogy a már emlegetett XVII. századi morálitásjáték „híres szegény lator”-ja is hasonlóképp köszön el az élettől halála közeledtekor.

A viszonylag jelentős számú XVII. századi közköltészeti börtönének és kivégzési búcsú után⁴³ a XVIII. századból eddig csak két latorbúcsúnak felfogható alkotást ismerünk:

Az egyik egy *Zala megyei cigány tolvaj búcsúéneke*, lejegyezték 1780 körül, melynek eleddig egyetlen változatát⁴⁴ ismerjük.

38 Stoll 1984: 15–18.

39 Kiadását l. RMKT XVII/1. 10. sz.

40 Varga 1977: 54. sz.

41 Stoll 1962: 63–64.; Küllös 1990 és 1992.

42 Erről l. Csörsz 2003: 225.

43 Erről bővebben l. Küllös 1992, valamint a RMKT XVII/14. 19. sz. (az 1688. augusztus 20-án kivégzett nánási nótárius búcsúversének) jegyzeteit a 776. oldalon.

44 Világi énekek (1780-as évek) Stoll 390, 8b–10a. Betűhív kiadását l. Küllös 1982: 577–78. Itt modernizált helyesírású változatát idézem. L. VÉV. 241. sz.

Sok százezer példát immáron láttotok,
Azért ez világban hozzátok nem sólok,
Csak végbúcsúzáshoz immáron én fogok,
Egy kevés hallgatást titőletek várok.

Kivel a hitemet én öszveköttöttem,
Hallja beszédemet, itt áll én mellettem.
Lopott portékákat őneki sereztem,
Meselőt, borostát sokat megköttöttem.

Illel vesződséggel volt mindég életem,
Kesztheli vásárbon mikoron elmentem,
Egy krajcárom sem volt, mégis soknyát vettem,
Isten hozzád, Keszthel, kibem illent tettem!

Szala vármegyének pandúri köröztek,
Egersegre engem ló mellett vezettek,
Otton kegyetlenül sokszor meg is vertek,
Mindjárt loptam, mihenst hazaeresztettek.

Birkás legényektől korcsmán verettettem,
Sümegi vásárbon sátorhoz köttettem,
Fehérvárro kocsin magamat vitettem,
Ez árnyékvilágbon illenképpen éltem.

Istennek ajánllok, kedves kolmároim,
Kapcásim, sáboim és csizmaziáim,
Görögim, zsidóim és parókásaim,
Istennek ajánllak, kedves kocsmárosim!

Egysóval: már minden kedves sép nemzetim,
Sántói ásznok [?] többet nem csalhatlak,
Azért mind fejenként Istennek ajánllak,
Basai korcsmákon titeket elvárlok!

Laksőlős, Udvarnak, Sentgrótnak, sej, váro,
Sántó, Karmacs[?], Páhok, Keszthel nagy kastélla,
Csehi, Basé, Prágo, Sümeg magas dombja,
Istennek ajánllok, Foknak forgó malma!

Ó, kegyetlen hóhér, te engem nem sántál,
Sós, vizes vesszővel vágányomba vágtaal,
Csúnya rút semeket te énreám hánytál,
Csúnya, rút semeket te énreám hánytál.

A Stoll bibliográfia⁴⁵ szerint az ének egy „Zala megyei *betyár búcsúja* akasztás előtt”. Véleményem szerint ez az alkotás stílusát és hangvételét tekintve inkább cigánycsúfoló elemekkel átszótt *latorbúcsú*. Hisz ez a kisstílu vásári tolvaj a későbbi betyárhős egyetlen ismérvével sem rendelkezik! A vers hangja tárgyilagos, olykor hetvenkedő, nélkülöz minden megbánást, és hiányzik belőle a korábbi kivégzés előtti búcsúk őszinte vallásos hite is. A gúnyolódás eszköze itt a nyelvi humor: a selypes beszéd és a latorkalandok szinte játékos felsorolása. Jól lehet szövegváltozata még nem került elő, szemléletmódja és oppozíciós szerkezetű formulái a már többször említett, „összeénekelt” szövegű „Pajkos ének” *latordicsekvés* műfajú strófaival rokoníthatóak.

A másik *latorbúcsú* a „*Világi szép ének egy szegény kondásról*” címen feljegyzett *A gyöngyösi kondás búcsúéneke*⁴⁶ ugyancsak kontaminált szöveg. (L. Függelék 5. sz.).

Az anyakocáját elvesztő s emiatt halálra ítélt kondás búcsúdala az *Alsókubini kéziratban* (1782 k.) maradt ránk, a történet azonban még a XVIII. sz. első felében, gróf Almási János idejében (†1765 k.) Gyöngyös környékén játszódik. A 3 strófás dalszöveget Stoll⁴⁷ találta meg és adta ki, egyúttal felhívta a kutatók figyelmét arra, hogy a halálra ítélt kondás éneke a motívumok és formulák szintjén akár betyárballadáink „ősének” is tekinthető. E korai, töredékes vers kezdőstrófája (amint azt két másik kéziratos feljegyzése is igazolja) vándorstrófa, mely a különböző témájú és műfajú dalokhoz kapcsolódhatott,⁴⁸ a disznait kereső, keserves nótát furulyázó kondást mutatja be, aki átkozza magát, hogy a katonaság elől menekülve gróf Almásihoz jött szolgálni. A 2. szakasz a bebörtönzött kondás és anyja közötti párbeszéd, amely a XVII–XVIII. századi (főként szerelmi tárgyú) közköltészetből ismert, ún. *lehetetlenségi formulákból* áll:

„Ó, én édes szülőm, menjél az urakhoz,
Tudakozd meg tőlök,
Mikor lesz énnékem már szabadulásom?”
„Szerelmes gyermekem, édes első fiam,

45 Stoll 2002: 390. (207)

46 A ballada modern kiadása: VÉV 20. sz.

47 *Néprajzi Közlemények* 1962: 62–63.

48 I. *Kökényessy Mihály-ék.* (1747 után) Stoll 214, 1a. Kezdősora: „*Én elvettem egy vénlányt*” A két versszaknyi mulatódal szövegnek ez a 2. strófája: „*Bújdosik a disznó kilenc malacával, / Utána a kondás üres tarisznyával. / Ój, Duna, Duna, Dajnom! / Duna vize lementében, / Zöld-zöldellő kedves Duna vizem, / Édes Tisza vizem!*”

II. *Alsókubini kézirat* (1782 k.) Stoll 344: 30b–31a. Címe: „*Világi szép Enek egy szegény Kondásról*” Kezdősora: „*Bújdosik a disznó kilenc malacával*”

III. *Felvidítő* (1824–1830) Stoll 720, VI. 256. sz. Kezdősora: „*Bújdosik a disznó kilenc malacával*” Vö. Küllös 2004: 284.

*S akkor lesz tenéked már szabadulásod,
Mikor kapu fölött zölddel leveledzik,
Pirossal bimbózik, fejjérrel virágzik.*⁴⁹

Ezek az ún. lehetetlenségi formulák sűrűn felbukkannak a XIX. századi népköltészet szerelmi- és betyárdalaiban, rabénekeiben is, így pl. a *Függelék 1. sz.* alatt idézett Barna Péter balladájában. A gyöngyösi kondás énekének 3–4. szakasza a halálra felkészült ember panaszos búcsúja. A 3. vsz. panasz-formulái szinte szó szerint ismétlődnek a betyárdalokban és -balladákban. Hadd idézzek egy Kálmány gyűjtötte, hosszú betyárdalból néhány strófát, amelyek szövegszerűen is utalnak a gyöngyösi kondás búcsúénekének 3. strófájára:

*Uraim, uraim, gyöngyös jó uraim!
Kár vóna még neköm akasztófán csüngni!*

*A göndör hajamat varjúknak kiszönni,
Fekete szömömet hollóknak kiszönni!*

*Szép, piros orcámat napnak hérvasztani,
Szép, pamuk gatyámat szélnek lobogtatni,*

*Szép, pötyke csizmámat szélnek összeverni,
Sárga sarkantyúmat szélnek megpöngetni!*

*Uraim, uraim, gyöngyös jó uraim!
Segítsetök rajtam, ha Istent üsmértök!*⁵⁰

A gyöngyösi kondás énekének utolsó strófája a kivégzés előtti búcsúéneknek frázisaiból van összerakva. Ez a szöveg modellszerűen mutatja meg, hogyan ötvöződhetnek egy alkalomszerű énekké össze a már ismert közköltészeti elemek, formulák és motívumok az adott műfaj kereteit kitöltve, de mégis érzékeltetve az aktuális, egyéni sorstragédiát.

A felakasztásukat váró tolvajok búcsúszavai – melyekkel önmagukat és néha a sorsot vagy a forgandó szerencsét okolják bűnös életükért – előbb a betyártémájú (ponyva)balladák kedvelt (bár néha hosszadalmas) záradékaként (l. pl. a Zöld Marciról szóló ponyvaversben), majd lerövidülve a betyárdalokban köszönnek vissza.⁵¹

49 A ballada modern kiadása: VÉV 20. sz.

50 Kálmány 1892: 18–19.

51 L. a Kálmány gyűjtötte „Kecskeméti gavallérok”-ról szóló balladát. (1892: 22–23.) Idézve Küllös 1992: 631–632, valamint uo. más népdalszövegeket 627–628.

Utolsó példaként egy somogyi rabének? betyárdal? néhány strófáját idézem, amely szerkezetében és formuláiban is nagyon hasonló a gyöngyösi kondás XVIII. sz-i búcsúdalához.

5. *Anyám, édősanyám, Mondja az uraknak
Mondják mög az urak, Velem mit akarnak!*
6. *Fijam, édös fijam, Az urak azt végzik:
Huszonnégy órára Fejedet elveszik.*
7. *Anyám, édősanyám, Kár volna azt tönni,
Hóhér keze által fejemet elvönni!*
8. *Sárgarézs sarkantyúm Szélnek rezzögetni,
Robogós (!) gatyámat szélnek robogtatni (!),*
9. *Szép kondor hajamat Szélnek kondorgatni,
Szép piros orcámat Napnak pirogatni!*
- ...
13. *Ez lössz osztán neköm Az utolsó óráim,
Kedves édősanyám, Mas már Isten hozzád!*⁵²

A műfaj kikövetkeztethető fejlődési sémája szerintem ez lehetett: *börtönénekek, kivégzés előtti búcsúk, latorbúcsúk*. Az ezekben megtalálható önsiratás, a párbeszéd lehetetlenségi formulákkal; az önsajnálát, valamint a körülállók megszólítása a motívumok szintjén épült be a betyárballadába, betyárbúcsúba.⁵³

A *latorbúcsúk* egyik legutolsó – mert még önmagában megálló – példája a *Zöld Marci és szeretője nótái*⁵⁴ c. 1817-es (majd 1847-ben újranyomott) ponyvakiadványból származik. A hosszú ponyvavers szerzője, *Pogány Péter* kutatásai szerint⁵⁵ egy debreceni diák, később evangélikus teológusprofesszor Erdélyi József [1795–1863] volt, aki minden bizonnyal ismerte a *kivégzési búcsú* énektípust, s ezen kívül is több, különböző korú népi és félnépi szövegrészletet és utalást illesztett be versébe. A korábbi, közköltészeti mintákra visszavezethető, monológokból és párbeszédéből álló ponyvaversnek csak bizonyos részletei kerültek be a kéziratos énekeskönyvekbe, ill. folklorizálódtak.⁵⁶

Így pl. megindult a folklorizálódás útján az a párbeszéd (kezdősora: „*Kegytenességünknek meg van adva bére*”), amely a három cimbora, Zöld Marci,

52 Jutta (Somogy m.). L. Vargyas 1976. II. 731.

53 Vargyas is idézi a rabénekek motívumlistája után ezt a XVIII. sz. végi kéziratos feljegyzést. (1976. II. 733.)

54 A betyár személyéről, közköltészeti, folklór- és irodalmi utóéletéről összefoglalóan l. Békés 1966: 42–66.; valamint Pogány 1978: 97–105.

55 Pogány 1978: 98–100.

56 Pl. A ponyvavers a betyár és szeretőjének párbeszédével indul: „*Hideg szél fű észak felől...*” kezdettel. Eleddig 4 kéziratos változatát találtam meg az 1840-ig összeírt daloskönyvekben. Vö. Küllös 2004: 288.

Becskereki, Palatinszki és a vármegye urai között zajlott. Amint a következő összehasonlító illusztrációs példán láthatják, ez a néhány kiragadott strofa az 1836-ban elfogott dunántúli betyár, Sobri Jóska cimborája, Milfait Ferkó „magacsinalta” (!) kivégzési búcsúénekeként bukkant fel egy levéltári kéziratlapon, eredetileg Zöld Marci és társai ponyvájából lett kivéve és jól-rosszul átalakítva:

Milfait búcsúéneke

1. Kegyetlenségemnek meg van adva bére,
Ellenem sok *ember* bosszúállást kére,
Kiknek nem nézhettem *summás kincseikre*,
Elrablám vagyonát törvény ellenére.

2. Útonálló voltam, az Ég nem nézhette,
Hogy kezem tovább már a prédát tehesse.
Meg is vallom: *sok* volt kezemnek *nagy* tette,
Isten igaz jussal *fizet* már érette.

3. *Kopácsy József*, vármegyénknek tagja,
Akinek leginkább én vagyok *a rabja*.
...⁵⁸
Egy vagy fél óráig tartandó kegyelmet.

4. Pap Andor, pajtásom, megengedj vétkemnek,
Tapasztaltad *vélem hozzád hívségemet!*
Vége *vagyon* immár *kényes* életünknek
Fönmarad *a* híre történeteinknek.

5. Múljon *el* hát *életünknek minden világi hívsége*,
Tudom, nem lesz többé semmire szüksége!
Látom, már nincs hozzám senkinek hívsége,
*Húzzatok föl, rabok, hollók élelmére!*⁵⁹

Zöld Marci ponyva⁵⁷

(Betskereki szól:)

9. Kegyetlenségünknek meg van adva bére,
Ellenünk sok jó szív bosszúállást kére,
Kiknek nem tekintvén semmi kérésére,
Hanem meg fosztottuk Törvényellenére.

10. Uton állók voltunk az Ég nem nézhette
Már tovább, hogy kezünk a' prédát elvette
Hanem igaz jussal büntet meg érette
Meg valhatjuk nagy vólt kezünk álnok tette.

(Zöld Martzi kér engedelmet a' vármegyétől az egymástól, és mindenektől való butszúzásra.)

1. Tekéntetes Nemes Vármegyék Tagjai
Kiváltképpen mellynek mi vagyunk Fogjai
Egy kevés ideig kérünk engedelmet
Tsak vagy egy óráig tartandó kegyelmet.

(Betskereki butszúzik:.)

12. Te is jó Barátom engedj meg vétkemnek
Tapasztaltad jelét tudod hűségemnek,
Vége léssen látod mindjárt életemnek,
De fen marad híre sok történetemnek.

(A' hóhérhoz szólnak.)

15. Had múljon éltünk el és földi ínsége
Nem lesz többé tudjuk így semmi szüksége
Látjuk nints már hozzánk senkinek hűsége
Meghalunk, itt van e' Historia vége.

57 L. OSZK 821.148. Zöld Martzi, és a' szeretője nótáji; és egymástól való butszúzások. (e. e.)

58 Hiányzó sor.

59 Veszprém Megyei Levéltár XV. 4/d. nr. 19. Teljes szövegét közölte Küllös 1992b: 629–630.

Nyilvánvaló, hogy a XIX. sz. első harmadában még megvolt a társadalmi igény a kivégzési búcsúénekekre, ha valaki Milfait nevében is kompilált egyet. A vers XIX. századi kéziratos másolatán ui. ez áll cím gyanánt: „*Milfajt Ferenc verse, amelyet kivégzése előtt félórával írt, amely időt Kopácsy József bíró kegyelemből adott neki.*”

Látható, hogy a heterogén eredetű és minőségű ponyvavers alig két évtized leforgása alatt bekerült a közköltészetbe, s ott a szituációnak megfelelően átalakult. A ponyva egy másik szövegrészletének, a „*Hideg szél fű észak felől*” kezdetű szerelmi dalnak szájhagyományban is vannak változatai. Zöld Marci alakja megjelent a népművészetben is.⁶⁰ Ezért általánosságban azt mondhatjuk, hogy az első betyároknak, Angyal Bandinak, Zöld Marcinak és társainak, valamint Sobrinak mind a populáris kultúrában, mind az irodalomban gazdag utóélete volt.⁶¹

A kivégzési búcsú mint műfaj iránti társadalmi igényt bizonyítja továbbá egy borsodi haramia, (Jäger Jóska [†1832] kortársa), *Kadar históriája* is, amelyet egy sajjóvamosi parasztember kéziratos versgyűjteménye őrzött meg; vagy az az ugyancsak ponyván kiadott kivégzési búcsú, amelyet állítólag két Debrecenben kivégzett rabló katona egyike, bizonyos Kapros János, szoboszlai születésű leány „mondott el”.⁶²

A XIX. sz. 2. felében e latorbúcsúk már nem élnek külön, hanem lerövidült formában, néhány szakaszos vagy soros terjedelemben illeszkednek be a betyárdalok, -balladák szövegébe. Mint pl. a „Kecskeméti gavallérok”-ról szóló balladás dalban:

7. – *Mi haszna mán a világnak,
Ha belüle maj' kizárnak?!
R'ánk van mondva szentenczija
Hogy vagyunk halálnak fija!*
8. *Kovács Pista könyves szömmel
A Sándornak sirva felel:
– Écczö löttünk a világra,
Mökhalunk ma gyalázatra!*
9. *Mökhalunk ma gyalázatra,
Rosz' embörök prédájára.
Három óra ide hátra,
Készüljünk, pajtás, halálra!*⁶³

60 1833-ból való Oroszi György mángorlóképe, mely a betyárok kocsmai mulatozását ábrázolja, és 1889-ből való az a mángorlófa, amely Zöld Marci, Becskereké és Palatinszki találkozását a hadnagyokkal ábrázolja a fegyverneki pusztán (l. Békés, 1966: 62.; 63.)

61 Wándza Mihály 1817-ben népszínművet írt Zöld Marciról, Vörösmarty 1831-ben verset Becskerekéről. Ők ihlették Gaál József „Haramiacsók” c. elbeszélését (1835) és Petőfi betyárverseinek egy részét (Pusztai találkozás, Zöld Marci).

62 A teljes szöveget kiadta Békés 1966: 21.

63 Vö. Kálmány 1891: 22–23. „Kecskeméti gavallérok”

Összefoglalóan megállapíthatjuk: az újkori közköltészetben fennmaradt latorénekek egy heterogén társadalmi összetételű, deviáns életforma képviselőitől származnak. Az énekszövegek – amelyek mintegy belülről láttatják a lator életet, s szinte fitogtatják társadalomellenes felfogásukat – csak a kéziratos énekeskönyvekben maradtak fenn, mint koruk közköltészetét jellemző repertoárdarabok. Ez az *autochton*(?), mindenesetre „irodalom alatti” költészet úgyszintén a korábbi költészeti hagyományokból (a moralitásokban, iskoladrámákban elhangzó mulatódalokból, csúfolókból, börtönénekekből, halotti búcsúkból) merített. A latorköltészet alkotásait durvaságig nyers, vágáns hangvétele, normasértő morálja, deviáns mentalitása miatt nem őrizte meg az irodalom, és a szájhagyományból is fokozatosan kiszorította a zömében más stílusú és mondanivalójú, romantikusabb szemléletű betyárfolklor. Csak olyan területen találunk a XIX–XX. századi szóbeliségben is latorstílusú (tehát a valóságot nem szépítgető, a garázdalkodást nem megideologizáló) szövegtörödékeket, ahol nem volt igazi betyárvilág, s ezért nem alakult ki betyárfolklor, mint pl. Erdélyben.

A XIX. századi magyar betyárfolklor a XVIII–XIX. századi nyugat-európai eredetű romantikus irodalom, a rablószínjátékok, népszínművek, ponyvák és a korábbi magyar közköltészet bujdosódalai, rabénekei, a pásztordalok, a klasszikus népballadák és – amint azt bizonyítani próbáltam – a latorpoézis által is befolyásolt, – tehát igen heterogén összetételű néphagyomány. A betyárokról szóló népköltészet kétarcú, és – szemben a latorénekekkel – mindig kívülről szemléli, mintegy „kommentálja” a törvényen kívüli életet és erkölcsöt. A betyárdalok és balladák akár idealizálva, akár realistán ábrázolják hőseiket (mert hisz a falusi emberek, parasztok bámulják, sajnálják őket, de félnek tőlük és gyakran meg is vetik őket), csak ritkán azonosulnak életvitelükkel és moráljukkal. A betyárfolklor nem az igen rövid életű, analfabéta betyárok „magacsínálta” költészete volt, hanem egy sokszorosán rétegzett európai költészeti hagyomány sajátosan nemzeti szemléletű, ideológiai tartalommal telített magyar változata.⁶⁴

64 Vö. Küllös 1992a; valamint uő: 1995b és 2002.

FÜGGELÉK

1.

*Sallai Pistának gyócsinge, gatyája,
Vérrel virágozik a testi ruhája.*

*Szegény Barna Péter a lovát itatja,
Románné két lyánya jó ebédre várja.*

*Várja káposztára, mézes pálinkára,
– Igyál, Barna Péter, világ bosszújára!*

*Szegény Barna Péter be sok lovat lopott,
Románné két lyánya abból ruházkodott.*

*Mikor Barna Péter a rokolyát vette,
Románné két lyánya nagy szívesen vette.*

*A vármegye lovát abrakkal hizlalják,
Barna Péter után gyakran megfuttatják.*

*Bárcsak, mikor futna, a földre lebukna,
Szegény Barna Péter hogy utat haladna!*

*Füdd el, jó szél, füdd el hosszú útnak porát,
Ne lelje vármegye fakó lovam nyomát!*

*Nem füttad el, jó szél, hosszú útnak porát,
Ne lelje vármegye fakó lovam nyomát.*

*Szorítsd a kezedbe piros kantárszárad,
Itt jön a vármegye, ne hadd meg magadat!*

*Zöld erdő zúgása, vadgalamb szólása,
Szegény Barna Péter szája mosolygása.*

*Ártánd alatt vagyon egy kis sűrű berek,
Szegény Barna Péter mellett tekereg.*

*Nem jó föld ez, pajtás, nem jó itten lakni,
Mert a szegény legényt meg szokták itt fogni.*

*Gyulára kék menni, csikókat kék szedni,
Barna Péter pajtás, jó volna eladni.*

*Áldja meg az Isten fakó lovam lábát,
Gyakran megfutotta Gönc város határát.*

*Jó ló volt a fakó, jó ló is ellette,
Áldja meg az Isten, aki felnevelte.*

*A lovam lábáról lehullott a patkó,
Csak egy maradt rajta, az is ingó-bingó.*

*A pusztai csárda most borult bé gyászba,
Szegény Barna Péter most esett rabságra.*

*Vármegye kapuja nem nyílik hiába,
Szegény Barna Pétert viszik udvarába.*

*Felszállott a páva vármegye házára,
Szegény Barna Péter szabadulására.*

*– Nyíljatok meg, egek, rejtsetek el engem,
Mert a fekete föld nem vészen bé engem!*

*Szegény Barna Pétert Szent János napjára
Kísérték halálra tartisai határba.*

*Bitófához köték nagy erős láncokkal,
Románné két lyánya távulról siratja.*

*Vesztett volna retek fekete földjébe,
Románné két lyánya az anyja méhébe!*

*– Megmondtam, Mariskám, ne szeress engemet,
Kettős az én szívem, megcsal az tégedet!*

*Az acsádi pusztán van egy kétágú fa,
A Barna Péternek nyugodalmas háza.*

*– Kár volna még nekem a fán megszáradni,
Lobogós gyócsgatyám szélnek bocsátani,*

*Szép sarkantyús csizmám szélnek összeaverni,
Fekete két szemem hollónak kivájni!*

*Nálunk az halottnak hármat harangoznak,
De Barna Péternek egyet sem kondítanak.*

*Beteg sem voltam én, mégis megholtam én,
Az acsádi pusztán Pistával nyugszom én.*

*Az én sirom mellett rózsá fog teremni,
Leányok, asszonyok oda járnak szedni.*

*Szedjed, rózsám, szedjed, keszkenődbe szedjed,
Város bosszújára, lányok siralmára!*

2.

Pajkos ének

1. *Dúdó, fejír, dúdó, majd megírik a zab,
Ha a zab megírik, kétszer adok enned.*
2. *Óh, aj, nekem nevem bujdosó katona,
Mert hol kit találtam, bizonynal megfogtam.*
3. *Noha tolvaj vótam, ugyan jámbor vótam,
Kitől mit elvöttem, soha meg nem adtam.*
4. *Kit reggel megvertem, estve eltemettem,
Kit estve megvertem, az regvelt nem érte.*
5. *Estvére ha juttam, csak szállást kerestem,
Lovamnak abrakot pénz fejiben kértem.*
6. *Maga erszinyemben csak egy pénzem sem vót,
Mégis gazda kéri tőlem abrak árát.*
7. *Gazdának megmondám, hogy egy pénzem sincsen,
Mégis gazda kéri tőlem abrak árát.*
8. *Nem engedi vala gazda abrak árát,
Ötet előfogám, s ugyan jól megverím.*
9. *Lovamra fordulik mind abrak árával,
Sajószentpéterri gyorsan ellíptetik,*
10. *Ott régi gazdámhoz hamar el-beszállék,
Asztalához ölék, egy éneket kezdék:*
11. *Az szegín anyádot Sajószentpéternil
Úgy vetik a vízben, ugyan megloccsana.*
12. *Ugyan jól esmírem, hogy hamar meghalok,
Mert valahol járok, mindenütt tántorgok.*

13. *De hol elindula hét kalauz legín,
Az előttük járó az jó Méhes András.*
14. *Az másiknak neve: „Állj meg itt az útát!”
Harmadiknak neve: „Szedd el, vedd el tőle!”*
15. *Negyediknek neve: „Takarítsd mind hozzád!”
Ötödiknek neve: „Tedd le, mert nem tiéd!”*
16. *Hatodiknak neve: „Jertek tovább innyet!”
Hetediknek neve: „Az húson fintorgó”.*
17. *Nem kell neki túró, csak kell neki fűrő,
Mert az öreg leány gúnárnyakat kíván.*
18. *Adj el, apa, adj el, kevil katonának,
Mert ha te el nem adsz, bizonynal megbánod!*
19. *Felrúgom pártámot, az hadnaggyal hállok,
Éjjel véle hállok, reggel hópinzt várok.*
20. *Társaim jók vótak, fára felhágtattak,
Alattam levágták, s csaknem nyakam szakadt.*
21. *Bánod, bíró, bánod, hogy lányoddal hállok,
Reggel inkább bánod, ha fazekat török!*
22. *Teperedett gazda, nyomorodott gazda,
Kikeletre kelvin téged eb szolgáljon!*
23. *Én el haza megyek az én asszonyomhoz,
Az én asszonyomhoz, Drágfi Gáspárnéhez.*
24. *Ő engemet jártat kék karazsiában,
Kék karazsiában, gallos gyócs gatyában.*
25. *Az legjobbik koncot tánérára teszi:
„Vigyik az kocsisnak, nem ehetem az kövir húst!”*
26. *Az legjobbik pohárt azt is megtöti:
„Vigyik az kocsisnak, nem ihatom az édes bort!”*
27. *Ez éneket szerzik egy omlott pincében,
Egy régi pincének szintén az lukában.*

3.

Tobzódóké

*Iszom egészségedért, kedves társom, szire!
Én is, pajtás, tiedért, váljék örömünkre!
Kolozsvári káposzta vala az ebédem,
Töltött kolbász, szalonna vala vendégségem.*

*Ettem-ittam, jól laktam, s ittam, még ihattam,
Hat font húst felhapsoltam, borban torkig úsztam.
Eszem, még meghasadok, teljék torkig bélem,
Iszom, még megszakadok, még bor leszen vérem.*

*Korcsomábon szállást kérni az mi szép szokásunk,
Erszényünket beinnya az mi vigasságunk,
Egyet-kettőt fordulni az mi szabadságunk,
Hazamenni, ledőlni az mi uraságunk.*

*Ütni-verni, botozni esküdt barátságunk,
Tálat, kancsót rontani teljes gazdagságunk,
Útonjárót főbe ütni az mi igazságunk,
Egyik a mászt megtépni kívánt nyájasságunk.*

*Egy-két kupa jó bort hamar felhabzsolni,
Bajuszunkot törteni, ismét megmártani,
Egy-két pipát kiszíni, arra káromkodni,
Pofonfalvára menni, jól üstökbe kapni.*

*Korcsomárost megverni, hatszor hátba rúgni,
Kapun kilódulni, balról jobbra fordulni,
Kancsót másra köszönni, osztán földhöz verni,
Zálagba vetni dolománt, s adósságot rakni.*

*Somfabotot faragni, más hátára kenni,
Vitézen elszaladni, biróhoz vitetni,
A deresben izzadni, hatvant hétszer túrni,
Mi szokásunk felkelni, öt-hat lovat lopni.*

*Azután felakadni, az egeket nézni,
Végzetlenül csudára ég-föld között függni.
Sokan vadnak magok is, kikről azt mondhatni,
De hogy tovább éljenek, jobb azt elhallgatni.*

4.

Szegénylegények mulató éneke

1. *Másutt immár lefeküdtek,
Itt még ágyat sem vetettek,
Du dur duj nám, duj duj nám!*
2. *Kikullogom az erdőre,
Bokor alá lefeküszöm,
Du dur duj nám, duj duj nám!*
3. *Lapos kő az én vánkosom,
Farügy az én derékaljom,
Du dur duj nám, duj duj nám!*
4. *Kezembe veszem az lándzsám,
Nyakamba vetem az csuklyám,
Du dur duj nám, duj duj nám!*
5. *Az csuklya is néha üres,
Néha csak malájjal teljes.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
6. *Kikullogom az erdőre,
Letekéntek én az rétre,
Du dur duj nám, duj duj nám!*
7. *Ha jó paripa meglátom,
Megkerülöm s ráfordulom.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
8. *Ráduly fiam is elhívom,
Sziürke paripa meglopom.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
9. *Bokor övemmel fogatom,
Kantár az fejébe vonom.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
10. *Moldovába beugratom,
Sok talléron eltukmálom.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
11. *Bekullogom korcsomába,
Iszom vagy két garas ára.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
12. *Onnét két paripa hozom,
Erdélybe sok pénz eladom.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
13. *Ráduly fiamat megfogták,
Estig mind törvény tartották.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
14. *Másnap szegényt hogy kihozták,
Estig meg is akasztották.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
15. *Tekéntek Ráduly fiamra,
Hát, gangosan áll az nyaka.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
16. *Kétfelé vette az lábát,
Kilehelte az szufláját.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
17. *Jó forteati látogatják,
„vaj, dumine!” – így siratják.
Du dur duj nám, duj duj nám!*
18. *Máre pagube csinálták,
Bátor társuk suspunzurat.
Du dur duj nám, duj duj nám!*

5.

Világi szép ének egy szegény kondásról

1. *Bujdosik a disznó kilenc malacával,
Utána a kondás üres tarisznyával.
Fújja furuláját, keserves nótáját.
– Jobb lett volna nékem a Tiszán túl menni,
Bús kenyeret enni, katonának menni,
Almási Jánosnak konyháját kerülni.*
2. *Ó, én édes szülöm, menjél az urakhoz,
Tudakozd meg tőlök: mikor lesz énnékem már szabadulásom?
– Szerelmes gyermekem, édes első fiam,
S akkor lesz tenéked megszabadulásod,
Mikor kapu fölött zölddel leveledzik,
Pirossal bimbózik, fejjérrel virágzik.*
3. *– Jaj, urak, úrfiak, gyöngyösi nagy urak!
Kár volna még nékem az halálra menni,
Szép bodor hajamat szélnek elhordani,
Piros két orcámat napnak hervasztani,
Fekete két szemem hollóknak kiásni,
Szép gyenge bőrömnek a csonthoz száradni,
Mert soha disznóért embert akasztani,
Ily árva legénnek világból kimúlni!*
4. *Ó, én szülöm, már tőled búcsúzóok!
Ó, te álnok világ, megcsalándó házod!
Szerencsétlen óra, melyben születtettem,
Átkozott az erdő, melyből ide juttam,
Almási Jánosnak kenyerét kóstoltam.
Már Isten hozzátok, ti gyöngyösi népek!
Már többet nem láttok az tömlecben ülni,
Ősz fejjel megláttok akasztófán csüggni.*

IRODALOM

- BÁN Imre–JULOW Viktor
1964 *Debreceni diákirodalom a felvilágosodás korában*, Budapest
- BÉKÉS István
1966 *A magyar ponyva Pitaval*, Minerva, Budapest
- CSÖRSZ RUMEN István
2003 Népballadáink egyik forrásvidéke: a közköltészet. *Néprajzi Látóhatár* 3–4. 31–50.
- DÖMÖTÖR Tekla
1955 Irodalom és folklór. In: *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Évkönyve*, 227–240. Budapest
- JUNG Károly
2001 A vénlánycsábító katona balladája. In: *A Pannóniai Énektől a Mária lányokig*, 88–156. Forum Könyvkiadó, Újvidék
- KÁLMÁNY Lajos
1892 *Szeged népe* III., Arad.
- KÓCZIÁNY László (összegejtette) – Köllő Károly (az előszót írta és a jegyzeteket összeállította)
1972 *Égő lángban forog szívem*. Régi magyar kéziratos énekeskönyvekben fennmaradt román világi énekek. Dácia Könyvkiadó, Kolozsvár
- KÜLLÖS Imola
1988 Opre Tódor nótája. A XVIII. századi kéziratos énekeskönyvek és a néphagyomány. In: *A megváltozott hagyomány. Folklor, irodalom, művelődés a XVIII. században*. 235–275. Szerkesztette Hopp Lajos–Küllös Imola–Voigt Vilmos, Budapest
- 1990 *Latorköltészet és betyárfolklor. A folklóralkotások sajátosságai egy témakör történeti változásának tükrében*. (Kandidátusi disszertáció 1–2. Kézirat.) Budapest
- 1992a Betyárfolklor és nemzeti önkép – Magyarországon és Európában. In: *Közelítések. Néprajzi, történeti, antropológiai tanulmányok Hofer Tamás 60. születésnapjára*. Szerkesztette Mohay Tamás, 271–284. Debrecen
- 1992b Kivégzés előtti búcsúénekek. *Irodalomtörténeti Közlemények* 5–6., 616–63.
- 1995a „Hej, mikor én huszár voltam Rákóczi vojnában...” Egy 18. századi kéziratos énekszöveg elemzésének tanulságai. *Népi Kultúra – Népi Társadalom*. XVIII., 167–192. Akadémiai Kiadó, Budapest
- 1995b A betyárok a folklórban és a valóságban. Betyármondáink nemzetközi és nemzeti vonásai, főbb motívikája. *Néprajzi Dolgozatok* 54. (Kiadja a József Attila Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke, szerkeszti Juhász Antal) Szeged; (Klny. a *Néprajz és Nyelvudomány* XXXVI: 53–71. Hősök és hőstípusok a magyar történeti mondákban c. számából) Szeged
- 2002 *Geroj ili zbojnyik? Obraz razbojnyika v fol'klore Karpatszkovo regiona. Heroes or Bandits? Outlaw Traditions in the Carpathian Region*. Ed. by Viera Gašpariková and Boris N. Putilov in association with Imola Küllös and Piroska Szabó. European Folklore Institute, Budapest
- 2004 Balladaszüzsék és -típusok legrégebbi kéziratos feljegyzései. In: *Az idő rostájában III. Tanulmányok Vargyas Lajos 90. születésnapjára*, szerk. Andrásfalvy Bertalan Domoikos Mária–Nagy Ilona. L'Harmattan– Budapest, 265–294.
- MÉSZÖLY Dezső
1993 Líra és tolvajnyelv. In: *Az igazi Villon. ~ fordításai és tanulmányai*, 237–248. Gondolat Könyvkiadó – Magyar Művészeti Akadémia, Budapest
- NAGY László
1982 A XVII. századi kuruc katonadalok nyomában. In: „*Nem jöttünk égi Hadak Útján...*” 199–250. Magvető Könyvkiadó, Budapest

POGÁNY Péter

1978 *A magyar ponyva tüköre*. Magyar Helikon, Budapest

RMKT XVI =

Régi Magyar Költők Tára XVI. század

1999 11. XVI. századbeli magyar költők művei. Sajtó alá rendezte Ács Pál, Akadémiai–Orex Kiadó, Budapest

RMKT XVII =

Régi Magyar Költők Tára XVII. század

1959 1. A tizenöt éves háború, Bocskai és Báthori Gábor korának költészete. Sajtó alá rendezte Bisztay Gyula, Klaniczay Tibor, Nagy Lajos és Stoll Béla. Akadémiai Kiadó, Budapest

1961 3. Szerelmi és lakodalmi versek. Sajtó alá rendezte Stoll Béla. Akadémiai Kiadó, Budapest.

1991 14. Énekek és versek 1686–1700. Sajtó alá rendezte Jankovics József, Akadémiai Kiadó, Budapest

RMKT XVIII =

Régi Magyar Költők Tára XVIII. század

2000 4. Közköltészet I. Mulattatók Sajtó alá rendezte Küllös Imola, munkatárs Csörsz Rumen István, Balassi Kiadó, Budapest

STOLL Béla

1962a Két népballada-változat 1782-ből és 1809-ből. *Néprajzi Közlemények* VII., 62–66.

1962b *A Pajkos ének és a népköltészet*. *Irodalomtörténeti Közlemények* 46., 180–192.

1984 *Pajkos énekek*. Válogatta, a szövegeket gondozta és a jegyzeteket írta ~. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest

2002 *A magyar kéziratok énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*, Balassi Kiadó, Budapest

TÚRÓCZI-TROSTLER József

1936 Világirodalom magyar ponyván. *Nyelvőr* LXV., 112–117.

VARGA Imre

1977 *Szentsei György daloskönyve* (hasonmás kiadás) Sajtó alá rendezte ~, Budapest

VARGYAS Lajos

1976 *A magyar népballada és Európa*, I–II. Zeneműkiadó, Budapest

VÉV =

Világi énekek és versek (1720–1846). Válogatta és a szöveget gondozta Csörsz Rumen István, a műfaji bevezetőket és az utószót írta Küllös Imola, *A magyar költészet kincsestára*. Unikornis Kiadó, Budapest 2001.

ZLINSZKY Aladár

1899 A gonosz asszony meséje és Arany Jóna ördöge, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 15–40.

Imola Küllös

**ON THE RELATIONSHIP BETWEEN *LATORKÖLTÉSZET*
[ROGUE POETRY] AND *BETYÁRFOLKLÓR*
[FOLKLORE OF OUTLAWS]**

There have always been folklore pieces created about members of society who live outside the law. In Hungary, the heyday of the classic world of outlaws was the 19th century. However, as regards the social historical background, the evolution of the phenomenon started as early as the 18th century, so the forerunners of outlaw folklore could also be located in the same time period. The present study gives an outline of the types and genre-specific characteristic features of the so-called *latorénekek* [rogue songs], and it also analyzes both the similarities and the differences between *latorénekek* and outlaw folklore through numerous examples.

These songs of criminals (the meaning of *lator* in the Hungarian translation of the Bible is *thief* or *robber*) were a constituent part of the popular poetry of the age, which means that they were the cultural products of several various layers of society. As a result, they were open towards both the upper and the lower strata of that society. There were several variations of the individual songs available both in oral and written forms, and sometimes even their authors were identifiable. Their major thematic types were the boasting songs, the merry-making songs, the thieves' songs, and the farewell songs before execution.

The author of the paper offers examples to support the assumption that, beside displaying the obvious influence of popular plays and fiction, and romantic literature, 19th-century outlaw folklore was also an outgrowth of the genre of rogue songs. In other words, it transformed the former popular poetry genre already available in the previous century according to the new circumstances. This connection can be demonstrated at three levels. They comprise the level of the personality of the protagonists (who are deviant figures on the fringes of society), the level of genres, and the level of motives. The main difference between the two issues, according to Imola Küllös, lies in the fact that the special ideology and the feeling of social solidarity presented in outlaw folklore were definitely absent in the rogue songs.

Bartha Elek

Templomépítés a pártállami évtizedekben

A templomépítés az európai keresztény kultúrában évszázadokon át a legnagyobb közösségi vállalkozások közé tartozott. A lakóházakat lényegesen meghaladó méretű, azoknál igényesebb kivitelű, és többnyire a szakrális rendeltetésnek megfelelő esztétikai értékeket is hordozó építmények létrehozása komoly anyagi teher volt és az ma is az építetők számára. Nem kis gondot jelentett az építkezéshez szükséges források előteremtése, ha egy felekezeti közösség úgy határozott, hogy saját templomot épít magának, különösen olyankor, ha ehhez nem kapott külső (egyházi, kincstári, földesúri vagy más) segítséget. Ennek ismeretében nem lehet azon csodálkozni, hogy gyakran még egy-egy kisebb falusi templom építése is éveket, sőt, nemegyszer évtizedeket vett igénybe.

A történelem időnként olyan időszakokat is produkált, amelyekben a saját templomot igénylő közösségeknek az anyagi nehézségeken túl más természetű akadályokkal is szembe kellett nézniük. A 20. században a világháborúk mellett ilyen időszak volt az évszázad közel felére kiterjedő szocialista pártállami diktatúra korszaka, amikor a hitélet egyéb, adminisztratív módon történő korlátozásához, visszaszorításához a hitéleti célú építmények építésének akadályozása is hozzá tartozott. Az alapvető nehézségek ezekben az évtizedekben nem az építkezés során, a gyorsan fogyatkozó, szűkös anyagiak előteremtésében jelentkeztek, hanem még a kezdet kezdetén, a tervezés és az engedélyeztetés szakaszában. A gyülekezetek, egyházközségek leleményességéről, találékonyságáról tanúskodnak a rendelkezésre álló adatok, hiszen az engedélyek beszerzéséhez nemegyszer a hatóságok éberségének elaltatására is szükség volt. Mindez a templomépítés egy sajátos hagyományrétegének kialakulásához vezetett, amelyből az alábbiakban a mai Magyarország keleti és északkeleti részéből származó görög katolikus adatot mutatok be, azzal a nem titkolt szándékkal, hogy a Kárpát-medence más vidékeiről is hasonló adatok közzétételére buzdítsak. Egyes adatok szerint a II. világháború végétől a nyolcvanas évek elejéig több mint 250 katolikus, protestáns és egyéb felekezetű templom épült Magyarországon.¹ Ebben az

¹ Rév 1987: 7.

időszakban, nem is elhanyagolható számban görög katolikus templomok is épültek. Az építkezések legfontosabb feltétele volt az engedélyek kieszközlése, ami nem volt mindig könnyű feladat. Ahhoz, hogy a tervdokumentáció az építési hatóságokhoz kerüljön, szükség volt az Állami Egyházügyi Hivatal engedélyére. Ebben az időszakban nagyobb egyéni adományokra nem lehetett számítani, az országban nem is voltak olyan helyzetű személyek, akik templomalapítóként szerepelhettek volna. Az építkezés pénzügyi részét a hívek adakozása, az egyház esetleges központi támogatása, valamint néhány esetben külföldi segítyek jelentették. A kiadásokat lényegesen csökkentette a hívek önkéntes munkája is. Segédmunkát, szakmunkát, fuvar nagyszámú adat szerint még olyanok is vállaltak, akik nem tartoztak a templomot építő felekezethez. Török Ferenc Kossuth-díjas építész visszaemlékezése szerint éppen ezért az ebben az időszakban az ő irányításával épült templomok építési költsége rendkívül alacsony volt.²

Ezekben az évtizedekben a hatóságok az adatok szerint helyi szinten és magasabb szinteken is igyekeztek megakadályozni vagy legalább megnehezíteni, korlátok közé szorítani a templomépítést. Ezen igyekezet eszköztára igen széles volt, kezdve a kategorikus tiltáson az építési engedélyezés megnehezítéséig, az épület településen belüli elhelyezésére, méretére, külső és belső szerkezetére, nagyságára vonatkozó korlátozásokig, megkötésekig. A korábbi évszázadok vallási villongásait idéző módon például gyakran a lakóépületek közül kiemelkedő templomtorony vált áldozatává ezeknek a törekvéseknek. A hatóságok szigorának enyhítése nemegyszer követelt a hívektől, az egyháztól, a templomokat tervező építészekről találékonyságot, teremtett szokatlan helyzeteket.

A Diósgyőr-vasgyári Lisieux-i Kis Szent Teréz Görög Katolikus Egyházközség templomának építése az ötvenes-hatvanas években a tervezéstől kezdve annak teljes felépüléséig viszontagságos körülmények között zajlott. A többszöri átterveztetéstől, tervmódosítástól kezdve a költöztetésekig, a rendőri zaklatásig sok nehézséggel kellett megküzdeniük. Az illetékes szakhatóság csak torony nélküli építményhez adott végül engedélyt, hogy nehogy a szent létesítmény feltűnő legyen. Az egyházközségnek még ahhoz is engedélyt kellett kérni a tanácsi szervektől, hogy a hívek a templom építésében társadalmi munkában részt vehessenek. A munkálatok szegényes körülményeire jellemző, hogy a teljes szükséges vízmennyiséget egy közeli lakossági közkútból vették, és számárfogattal, ingajáratban hordták az építkezés helyszínére. Az akkori állampárt, az MSZMP helyi képviselője részéről elhangzott az a másutt is gyakran emlegetett érv, hogy felesleges a templom építésével bajlódni, a vallás néhány év múlva úgyis meg fog szűnni. A parókus válasza erre a következő volt: „Az Anyaszentegyház gyertyája 2000 éve ég, majd meglátjuk, melyikünk gyertyája fog tovább égni.” A templom berendezésére, számos bel-

2 Török 1995: 38. A Török Ferenc által tervezett edelényi templom építésében a község lakossága mellett a helyi termelőszövetkezet is kivette a részét. Rév 1987: 95.

ső és külső munka elvégzésére csak jóval az 1961-es felszentelés után – a külső vakolásra például csak 12 évvel később – kerülhetett sor.³

Edelényben az ötvenes években, a vallásüldözés legsötétebb időszakában építették a kápolnát. Egy lakóházat alakítottak át szakrális célokra. A legfőbb gondot itt nem annyira az anyagiak előteremtése jelentette, inkább az, hogy a munkálatokat az építkezés végéig titokban kellett tartani. A titkot sikerült megőrizni, miközben az építkezésen dolgozó mesterek a közeli partház büféjébe jártak uzsonnázni. Az épület rendeltetése csak az első mise után került nyilvánosságra, amikor már a hatóságoknak kínos lett volna közbelépni.⁴ Ugyanitt 1983-ban templom is épült, amit a helybeliek a település életében a városi rang megszerzéséhez vezető fontos lépésnek tartottak.⁵

Bodrogkisfalud görög katolikus hívei is ebben az időszakban szerettek volna kápolnát építeni. Építési engedélyt azonban csak lakóépületre kaptak, így abban alakítottak ki egy kisebb méretű kápolnát.⁶

Hasonló időszakban és körülmények között épült az anarcsi templom is. Az 1953-ban építési engedélyért folyamodó lelkészt az Állami Egyházügyi Hivatal elutasította. A helyi tanács a kérelmet a Járási Tanácshoz, az pedig a Megyei Tanácshoz továbbította, míg végül a kérelem ismét az ÁEH-hoz került. A visszaemlékezések szerint az akkori püspök határozott fellépésének volt köszönhető, hogy az engedély végül is megszületett, igaz, nem templom, hanem parókia építésére. A templomtervet módosítani kellett, a parókia céljainak megfelelő szobákat kellett benne bejelölni, azzal, hogy a közfalakat nem kell felépíteni. A hatóság így hallgatólagosan hozzájárult, hogy az új épületben létrejövő nagyobb helyiség istentiszteleti célokat szolgáljon. A felépült templomot ünnepélyes felszentelés nélkül vette használatba az egyházközség.⁷

A selyebi templom 1972-ben épült, felszentelésére 1973-ban került sor. Előtte a hívek a kastélyban lévő kápolnát használták. Annak mérete olyan kicsi volt, hogy a Szent Liturgia alatt nem fértek el benne, sokan a kápolnán kívül álltak a szertartás végéig. A templom építésének költségeit egy Amerikába szakadt, helyi születésű lakos végrendeletében hagyományozta a falura. A helybeliek főként saját munkájukkal járultak hozzá az építéshez. Akinek már erre sem volt lehetősége, legalább egy kancsó bort vitt a munkásoknak. A kőművesek és az ácsok műcsonyi mesterek voltak, görög katolikusok. A templom építéstörténetéhez tartozik, hogy a helybeliek emlékezése szerint kezdetben nem akartak tornyot engedélyezni az épülethez, *hogy ne legyen olyan kirívó*. Végül meglett az engedély, de csak egy a templom gerincénél nem sokkal magasabb toronyra.⁸

3 Horzsa 1997: 8–13.

4 Telenkó Miklós esperes, volt edelényi káplán szíves közlése.

5 Rév 1987: 93–95.

6 Türk Tímea gyűjtése.

7 Dudás Bertalan szíves közlése.

8 Türk Tímea gyűjtése.

Erdőhorváti görög katolikus temploma 1977-ben épült. A falu lakóinak akkori elmondása és későbbi visszaemlékezése szerint az eredetileg tervezettnél alacsonyabb toronyra kaptak csak engedélyt, azt is csak nehézségek árán.

Pálháza templomát 1979-ben szentelték fel. A hívek részéről tapasztalt szokatlan megnyilvánulás, hogy sokan nem tartják szépnek, és elmarasztalják a munka minőségét is – *csak úgy készült, ahogy lehetett.*⁹ A helybeliek visszaemlékezései szerint háromszor kellett újraterveztetni, míg végül a jelenlegi, szerintük színházra, kulturális célú épületre emlékeztető formáját elnyerte. Sokan úgy vélik, a hatóságok a hitélet elsorvadását, megszűnését várva egy ennek bekövetkezése után más célokra is felhasználható épületet akartak engedélyezni.¹⁰ Az engedély megadásában a hívek vélekedése szerint az is szerepet játszott, hogy a telken az utca felől már állt egy kereszt, *muszáj volt nekik megengedni.*

Még a pártállami évtizedeket megelőzően, sajátos módon, éppen a szovjet megszállás tette lehetővé az ózdi görög katolikus templom építésének első lépéseit. A templom megépítése előtt az abban az időben formálódó egyházközség első parókusa a kórház kápolnájában misézett. Mivel nyelvismerete miatt 1945-ben a szovjet parancsnokság számára többször tolmácsolódott, a szovjet városparancsnok egy házat adományozott neki, hogy abból istentiszteletek részére helyiséget alakítson ki. Ebből a házból épült azután többszöri átalakítással a mai templom, amely később egy hozzá toldott szentéllyel és két oldalhajóval bővült. Legkésőbb az ikonosztázion készült el 14 ikonnal.¹¹ Azóta új templom épült, 2000-ben szentelték fel.¹²

A nyíregyházi Görög Katolikus Hittudományi Főiskola kápolnájának építése egy évig tartott, az épületet 1981-ben szentelték fel. Az ezzel egy időben épülő oktatási és hivatali célú építkezés terveinek engedélyeztetése nem ütközött különösebb akadályban, a kápolna engedélyeztetéséhez azonban szükség volt némi találékonyságra. Az akkori püspök, Timkó Imre azzal győzte meg a hatóságokat, hogy ahogyan a katonák képzéséhez szükség van gyakorlótérre, úgy Isten katonáinak oktatásához is elengedhetetlen egy „gyakorlótér.” A kápolna tervrajzain ennek megfelelően „liturgikus oktatóterem”, illetőleg „liturgikus gyakorlótér” szerepel. Ez a megnevezés máig is előfordul a szóbeli és az írott megnevezések között. Maga a szakrális épület még így is csak az épületegyüttes takarásában, szinte eldugott helyen épülhetett fel.¹³

9 Az épület két évtized után beázott.

10 A templom–színház pártállami képzettársításának felbukkanása ismerhető fel a rendszerváltás utáni szerkesztői írásban, amely a fentiek ismeretében az elmúlt évtizedek sikertelen törekvéseinek felidézését sejteti.

11 Dobosi 1991: 48–49.

12 Ivancsó István szíves közlése.

13 Telenkó Bazil szíves közlése. A kutatást az MTA DE Néprajzi Kutatócsoportja és az OTKA T 046185, AT 049349 sz. program támogatta.



A „liturgikus gyakorlótér” épülete Nyíregyházán (Telenkó Bazil felvétele, 2004)

IRODALOM

DOBOSY László

1991 *Szakrális emlékek a Hangony-völgyben*. Debrecen

HORZSA Bertalan

1997 *A Lisieux-i Kis Szent Teréz tiszteletére szentelt Diósgyőr-vasgyári Görög Katolikus Egyházközség története 1929–1997*. Miskolc–Diósgyőr

RÉV Ilona

1987 *Templomépítészetünk ma*. Budapest

TÖRÖK Ferenc

1995 *Templomok Magyarországon*. In: Lőrincz Zoltán (szerk.): *A szakrális építészet ma hazánkban*. Szombathely 37–41.

VARGHA Mihály

2000 *Templomépítészet az ezredfordulón. Új magyar építőművészet*, 2000/1. 9.

Elek Bartha

**THE CONSTRUCTION OF CHURCH BUILDINGS DURING
THE DECADES OF COMMUNIST RULE IN HUNGARY**

Despite the fact that, during the decades of the one-party dictatorship in Hungary, the efforts to build churches slowed down quite significantly due to financial difficulties and political obstacles, there were still a number of new church buildings constructed in this time period.

At the same time, the establishment of the necessary conditions for building new churches resulted in the birth of a peculiar folklore of its own, as the financial background and the required permits had to be ensured and obtained in the face of the official policy of the government. This led to the development of particular forms of community work arrangements, donations and collections, or special ways of obtaining the required permits. This paper describes a few characteristic examples on the basis of the relevant data collected in the north-eastern part of Hungary.

Vargyas Gábor

Biró Lajos (1856–1931) emlékezete¹

148 éve született, és 73 éve hunyt el a XIX. század végének – a XX. század elejének nagy magyar természetrajzi és néprajzi gyűjtője, Biró Lajos, akinek neve elválaszthatatlanul egybeforrt az általa kutatott „vad” és egzotikus sziget, Új-Guinea és az ott élő „kőkorszaki” pápuák nevével. Annak, hogy kerek dátum híján ma itt, a sírjánál egybegyűltünk, az az örömteli oka, hogy hosszú évek hányattatásai után síremléke – leszármazottai, a Biró család tagjai anyagi áldozatvállalásának köszönhetően – újfent méltóvá vált ahhoz a tudóshoz, akinek hamvait takarja. Kevésbé örömteli maga a tény, hogy ennek egyáltalán így kellett történnie: hogy a magyar közerkölcs és közállapotok odáig süllyed(het)tek, hogy nem is olyan rég a Nemzeti Sírkert Biró Lajos sírját tartalmazó parcelláját (is) embermagasságú gaz és dudva verte fel a temetőt gondozók példamutató erőfeszítései dacára is; hogy a sírokat kegyeletet (vagy kegyelmet?) nem ismerő fosztogatók dúlták fel „újrahasznosítható” márvány és bronz után kutatva, s ez a „gyűjtőtevékenység” nem kímélte Biró Lajos sírját sem; végül, s ez már minket, magyar néprajzosokat és természettudósokat érint, hogy azt az embert, akit a magyar tudományosság egykor saját halottjának tartott és a Nemzeti Sírkertben helyezett örök nyugalomra, úgy elfeledhettük, hogy sírjának sorsáról megfelekezhattünk...

Pedig nyugtalanító hírek jutottak el hozzánk úgy 7 évvel ezelőtt. Akkor, egy az MTA Néprajzi Kutatóintézetének címzett levél nyomán, mint Biró Lajos új-guineai tevékenységének tudományos „örökösét” és csaknem egyedüli magyar Óceánia-kutatót, osztályvezetőm, Sárkány Mihály, a Magyar Néprajzi Társasággal egyetemben engem küldött ki a helyzet megvizsgálására és javaslatlételre. 1997. április 5-én levélben számoltam be temetőbeli látogatásom eredményéről. Idézek belőle: „Kérésükre utánanéztem Biró Lajos sírjának, és a következőket tudtam meg.

¹ Az alábbi írás a 2004. december 4-én, Biró Lajos sírköavatásán, a Kerepesi (Fiumei) úti temetőben (Nemzeti Sírkertben) elhangzott beszéd kibővített, megszerkesztett, jegyzetekkel és bibliográfiával ellátott változata.

1. A sír a Kerepesi temető 56. parcellájában 2/20. számon található. Ez a parcella a temető egyik legtávolibb, legelhanyagoltabb része, amelyben mindössze 7 egykori sírhely van beazonosítva és számontartva a Temetőigazgatóság által. (Ehhez l. a mellékelt térképet, amely a temető bejáratánál megvásárolható, s amelynek hátoldalán, a híres emberek között Bíró Lajos neve is fel van tüntetve.) A parcella gyakorlatilag bozotos erdő. Való igaz, hogy kimondatlanul természetvédelmi terület szerepét tölti be: fácánok és más ritka madarak fészkelnek benne.

2. A temetőigazgató, Harsányi Józsefné Székács Ágnes (Tel: 333-9125, Fax: 313-1869; névjegye mellékelve) nagyon megörült érdeklődésünknek. Kartotérendszerükből a Bíró Lajosra vonatkozó anyagot lefénymásolta számunkra. (Lásd mellékelve.) Ebből kiderül, hogy a Temetőigazgatóság 1992. II. 20-án észlelte, hogy a sírről az obeliszk és a szokli eltűnt. Ezek mérete, anyaga és formája a leírás és a kartotékhoz csatolt fotó alapján ismert, így a síremlék nehézség nélkül újra elkészíttethető. (Egyébként is teljesen konvencionális formájú.)

3. Harsányi Józsefné felajánlotta, hogy a sírkő-helyreállítást „közös erővel” végezzük, azaz hogy ők, mint érdekelt fél, abban részt vennének. Ez annyit jelentene, hogy ők saját készletükből adnának egy, az eredetihez hasonló (avval szinte megegyező) obeliszket, s nekünk csak annak átdolgozását, a név stb. felvését, illetve a sír rendbetételét kellene biztosítanunk.

4. A helyreállítás kétféle módon képzelhető el: *a) Az eredeti sírhely* környékének részleges rendbehozatala és ott a sírkő újraállítása. Ez hozzávetőleg minimálisan 50 000 Ft költséget jelentene a részünkről. *b) A sír exhumálása és át-helyezése* egy közelebb, gondozottabb parcellába. Ez az előző megoldáshoz képest kb. 30 000 Ft pluszköltséget jelentene. [...]

5. A Temetőigazgatóság nyilvántartásán hozzátartozó, örökös vagy leszármazott családtag nem szerepel. Így a Néprajzi Társaság ez ügyben nyugodtan eljárhat bármiféle jogi bonyodalom nélkül.

6. [...]

7. A fentiek alapján úgy gondolom, hogy ha a Néprajzi Társaság Bíró Lajos sírjának rendbetételét a maga ügyének érzi, mód van arra, hogy azt akár ez év augusztus 29-ig (Bíró születésének 141.), vagy szeptember 2-ig (Bíró halálának 66. évfordulójára) is különösebb nehézség nélkül megtegye. Javaslom tehát, hogy az ügyet az illetékesek a Néprajzi Társaság elé terjesszék.

Javaslom továbbá azt is, hogy a Társaság keresse meg a Természettudományi Társaságot, hisz Bíró legalább annyira természettudós volt, mint néprajzos, és világhírű zoológiai anyaga a Természettudományi Múzeumban található (akár-csak további Biróra vonatkozó dokumentumok). Méltatlan lenne tehát őket ebből az ügyből kihagyni, másrészt ez a Néprajzi Társaságra eső költségeket is csökkenthetné.”



Vargyas Gábor Biró Lajosra emlékezik a síremlékavatón. Fotó: Pál Endréné, 2004.



Biró Lajos leszármazottai a sírnál. Balról jobbra: Sándor Mihályné, Pogány Józsefné, Pál Endréné, Kovács Károlyné. Fotó: Vargyas Gábor, 2004.



*Bikfalvy György, a tasnádi Biró Lajos Társulat alapítója hazai földet szór Biró Lajos sírjára.
Fotó: Vargyas Gábor, 2004.*

Idáig a levél. Mindannyiunk közös felelőssége, hogy – a szokásos mentségeket is beszámítva – a tervezett intézkedésekre pénz, idő és energia híján máig nem került sor. Ezért tartozunk magunk és a magyar tudományosság nevében hálával Biró Lajos leszármazottainak – közöttük is mindenekelőtt Pál Endrénének –, akik az ismeretlenség homályából előlépve maguk vették kezükbe a sír felújításának gondját, s teremtették meg a méltó kereteket egy nagy magyar kutató emlékezetének megőrzéséhez.

*

Idézzük fel most röviden, ki is volt Biró Lajos, és mit köszönhet neki a magyar tudományosság? Türelmükkel nem akarván visszaélni az alábbiakban mindössze egyetlen forrásra, egy néprajzi-antropológiai kutatók és gyűjtők életrajzát tartalmazó külföldi lexikon, az *International Dictionary of Anthropologists* (1991) – általam írt – „Biró Lajos” szócikkére fogok hivatkozni. Tekintettel arra, hogy ez magyarul még nem látott napvilágot, ide iktatom teljes terjedelmében:

„BIRÓ, Lajos. Zoológus, etnográfus. Született 1856. augusztus 29-én Tasnádon (Zilah megye, Szilágyság, ma Románia), meghalt 1931. szeptember 2-án Budapesten. A budapesti Néprajzi Múzeum Új-Guinea gyűjteményének egyik

megalapozója. 1896. január 1. és 1901. december 27. között 6 évet töltött az akkori Német-Új-Guineában, és végzett természetrajzi és néprajzi gyűjtőmunkát a Nemzeti Múzeum Természettudományi és Néprajzi Tárai számára. Gyűjtőmunkája kiterjedt a teljes egykori gyarmatra. Bár gyűjtésének leghíresebbé vált része az Astrolabe-öböl (Friedrich-Wilhelmshafen, ma Madang) vidékét öleli fel – itt egyelőtte néhány évvel ott járt és elhunyt másik magyar gyűjtő, Fenichel Sámuel gyűjtését folytatta – hosszabb-rövidebb időt töltött azonban a Huon Gulf vidékén (Tami-szigetek, Sattelberg, jabim-vidék), Új-Irlandban, a Vitu (French)-szigeteken, Aitape (az egykori Berlinhafen) vidékén, valamint a Potsdamhafen-Bogia vidéken is.

Gyűjtését elsősorban az a tény emeli a többi, vele egykorú gyűjtés fölé, hogy Biró az általa gyűjtött tárgyakhoz rendkívül részletes magyarázatokat, leírást, több esetben valóságos néprajzi tárgymonográfiát mellékel, amelyen feltüntette a tárgy helyi nevét, készítésének és használatának módját, a rajta levő minták neveit és szimbolikáját, a készítés központját, a terjedés módját stb. Törekedett arra is, hogy gyűjtésében teljes sorozatokat állítson fel, így illusztrálva egy tárgyon belül a lehetséges változatok nagy számát.

Gyűjtésének első része (a berlinhafeni és az első Astrolabe-öböli gyűjtés) leíró katalógus formájában még új-guineai tartózkodása alatt megjelent *A Néprajzi Múzeum Gyűjteményei* sorozatban, kétnyelvű kiadásban, magyar és német nyelven. E művek osztatlan szakmai sikert szereztek számára, s máig az északkelet-új-guineai népek kultúrájának alapvető forrásai közé tartoznak. Továbbra is kiadatlan azonban második (és nagyobb) Astrolabe-öböli, valamint Huon Gulf-i stb. anyaga.

Bár Biró az állomásozó néprajzi terepmunka egyik első, úttörő képviselője volt (több helyi nyelvet beszélt, hosszabb, egy évet is meghaladó időt töltött egy-egy vidéken, helyi, pápua feleségei voltak stb.), s így a pápuák társadalmát és kultúráját belülről ismerte, összefoglaló tudományos művet e népekről soha nem publikált. Mindössze magyar nyelvű népszerűsítő cikkei és könyvei vetnek fényt tudományos hitvallására, korához képest szokatlanul humánus, a pápuákat meleg emberi lénynek tekintő világnézetére. Mint gyűjtő, maradandót alkotott, megvetve a Néprajzi Múzeum világhírű Astrolabe-öböli és új-guineai gyűjteményének alapjait.

1902-ben való hazatérte után kinevezik a Nemzeti Múzeum Állattárának tiszteletbeli őrévé, s visszatérve korábbi szakmájához, a természettudományhoz, csendes gyűjtő- és feldolgozó munkát végez haláláig.

Fő művei

Biró Lajos német-új-guineai (Berlinhafen) néprajzi gyűjteményének leíró jegyzéke. A Magyar Nemzeti Múzeum költségén kiadja a M. N. Múzeum néprajzi osztálya. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Gyűjteményei I. Budapest, 1899. (magyarul és németül); *Biró Lajos német-új-guineai (Astrolabe-öböl) néprajzi*

gyűjteményének leíró jegyzéke. A Magyar Nemzeti Múzeum költségén kiadja a M. N. Múzeum néprajzi osztálya. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Gyűjteményei III. Budapest, 1901. (magyarul és németül); Adalékok a Bismarck-szigetek lakóinak hajózásához és halászatához. In: *Néprajzi Értesítő*, 1905/VI: 57–72; *Hét év Új-Guineában. Levelek két világrészből*. A Hat Világrész. Utazások és felfedezések, VI. Világirodalom-kiadás. Budapest, é. n. (1923); *Új-guineai utazásom emlékei*. Népszerű Természettudományi Könyvtár. Budapest, 1932.

Források róla

Asztalos Sándor: *Biró Lajos – egy nagy magyar utazó*. Művelt Nép Kiadó, Budapest, 1953.; Benedek Zoltán: *A Szilágyságtól Új-Guineáig. Biró Lajos természettudós életútja (1856–1931)*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1979.; Bodrogi Tibor: Biró Lajos (1856–1931). In: *Biró Lajos: Hat év Új-Guineában*. Budapest, 1987: 9–33.; Vargyas Gábor: *Data on the Pictorial History of North-East Papua New Guinea*. Occasional Papers in Anthropology Nr. 1. Budapest, Ethnographical Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1986.

Biró Lajos gyűjteményét feldolgozó publikációk

Bodrogi, T.: Yabim drums in the Biró collection. In: *Folia Ethnographica*, 1949/I/2–4: 205–222.; Bodrogi, T.: Some Notes on the Ethnography of New Guinea. In: *Acta Ethnographica*, 1953/III/1–4: 91–184.; Bodrogi, T.: New Guinean Style Provinces. „Astrolabe Bay”. In: *Opuscula Ethnographica Memoria Ludovici Sacra*. Budapest, 1959: 39–99.; Bodrogi, T.: *Art in North-East New Guinea*. Budapest, 1959.; Bodrogi, T.: Malangans in North New Ireland. Lajos Biró's Unpublished Notes. In: *Acta Ethnographica*, 1967/XVI: 61–77.; Bodrogi, T.: Zur Ethnographie der Vitu (French)-Inseln. In: *Baessler-Archiv*, 1971 (N.F. XIX.): 47–71.”

*

Idáig a lexikoncikk. Biró jelentőségét mindezek után aligha kell különösebben méltatni: az Óceánia gyűjtemény 14 000 tárgyat megközelítő tárgyainak majdnem felét, közel 6000 tárgyat köszönhetünk neki, nem beszélve a tárgyakhoz írt, több ezer kéziratos oldalt kitevő cédulaanyagáról, jegyzeteiről, és háromszázat meghaladó kitűnő fotóanyagáról. Természetrajzi gyűjtése még az etnológiai is felülmúlja: több mint 200 000 állatot, főleg rovarot tartalmaz. Halála óta több mint 200 fajt és 18 genust neveztek el róla. Hogy ne érjen bennünket elfogultság

vádja, Bíró méltatását – Bodrogi nyomán – egy német zoológus, B. Hagen sorai-
val zárjuk, aki Bíró érdemeinek felsorolásakor egyben felpanaszolja a német tudomá-
nyosság Bíró, és következőképp a magyarok mögötti lemaradását: „Nem meg-
szégyenítő-e a mi természettudományos vállalkozó szellemünkre, hogy olyan vidé-
keket, amelyek már tizenöt év óta német lobogó alatt állanak, zoológiailag egy ma-
gyar tanár tár fel, és hogy a Természettudományi Füzetek, a Magyar Nemzeti Múzeum
folyóirata válik Német-Uj-Guineáról a tudás gyűjtőpontjává?”²

Ami pedig a tudományos érték mellett a Bíró-féle gyűjtemény tárgyainak
*anyag*i értékét illeti, arra elég legyen itt egyetlen közelmúltbeli példa. 2000. ápri-
lis 3. és augusztus 30. között a Marseille-i „Musée d’Arts Africains, Océaniens,
Amérindiens” múzeum, megünneplendő létrejöttét illetve újáalakulását, nagy-
léptékű „primitív” művészeti kiállítást rendezett „Art Papou. Austronésiens et
Papous de Nouvelle Guinée” címmel, amelyre tucatnyi európai és amerikai mú-
zeumtól, így a budapesti Néprajzi Múzeumtól is kért kölcsön tárgyakat. Az
ilyenkor szokásos eljárás szerint a tárgyak biztosításához kapcsolódóan fel kel-
lett becsülni a kölcsönadandó tárgyak dollárban kifejezett értékét. Ebben a mun-
kában kérte a múzeum Nemzetközi Osztálya a segítségemet és közreműködése-
met. Mivel azonban Magyarországon ma még törzsi művészetre specializálódott
műtárgypiac nincs, következőképpen nincsenek aukciós katalógusok, évtize-
dekre visszamenő árverési hagyományok és megbízható értébecslés sem, fel-
ajánlottam, hogy – a biztonság kedvéért – külföldi kapcsolataimat felhasználva
járok utána a kérdésnek. Így is történt: nem sokkal utána történetesen épp Pá-
rizsba utaztam, ahol a törzsi (és azon belül is különösképpen óceániai) művé-
szettel foglalkozó egyik leghíresebb, legnagyobb presztízsű magángaléria, a
„Galerie Meyer”³ tulajdonosával régóta szakmai kapcsolatban vagyok. Megmu-
tattam neki a kikölcsönzendő tárgyak fotóját, és – baráti alapon – kikértem szak-
véleményét. Be kell valljam, az eredmény engem is elképesztett: Meyer úr az
Astrolabe-öbölí összobrot (*telum*) – amiből igaz, Budapesten kívül a világon
összesen, ha egy tucat van, míg a Múzeumban, Fenichelnek és Bírónak hála kb.
ugyanannyi – 800 000 dollárra taksálta; az ugyancsak Astrolabe-öbölí (Fenichel
gyűjtötte) maszkot 300 000 dollárra; s csak a Bíró-féle egyéb maszkoknál ma-
radva, a Tanga szigetek *tapa*-maszk becsértéke 70 000, az új-írlandi vaddisz-
nómaszké 100 000, az új-britanniai szulka maszké 350 000, a French-szigetek
háncsmaszké pedig 750 000 dollár volt! A „hab a tortán” a Huon Gulfból szár-
mazó Janus-arcú háncsmaszk lett, amelyet Meyer úr – lévén hogy tudomásunk
szerint egyedüli a világon – 1 000 000 dollárban határozott meg (!), hangsúlyoz-

2 Hagen 1899; az eredeti lapszám megadása nélkül, saját fordításában idézi Bodrogi, 1987: 29. L.
még Lambrecht (szerk.) 1925.

3 A galéria címe: 17, rue des Beaux-Arts, 75006 Paris. Tel: 331-43.54.85.74; fax: 331-43.54.
11.12.

va, hogy ez az összeg sem fejez(het)i ki a valóságot, hiszen egyedülálló tárgyról van szó – tehát valójában ára sincs.⁴

*

Engedjék meg, hogy ezek után felidézzem néhány saját, Biró Lajos nevéhez fűződő új-guineai emlékeimet! Amikor 1981–1982-ben, egy éves ausztráliai ösztöndíjam alatt, a Néprajzi Múzeum óceániai gyűjteményeinek gyűjteménykezelő muzeológusaként – megspórolt ösztöndíjam terhére – három hónapos tanulmányútra Pápua-Új-Guineába érkeztem, önmagától adódott számomra a feladat: végiglátogatni mindazokat a helyeket és etnikai csoportokat, ahol (illetve akik között) Biró Lajos egykor gyűjtött. A rendelkezésemre álló idő alatt, ha nem is jutottam el mindenhova, Biró tevékenységének két központi területét: a Huon- és az Astrolabe-öbölt, illetve a kettő között húzódó több száz kilométer hosszú partsávot (beleértve ebbe a Siassi-szigeteket és Umboi szigetét is, ahol Biró nem járt, de amelyek kultúrája gyűjteményében mégis részben képviselve van), módomb volt végigjárni. Biró Lajos leíró katalógusával (1899 és 1901), illetve a Néprajzi Múzeum legszebb Biró gyűjtötte tárgyairól készült színes diákkal a kezemb több helyen is megpróbáltam újradokumentálni a tárgyakat, illetve felmérni az időközben bekövetkezett kulturális változást. Legnagyobb meglepetésemre mind a Huon Gulf-beli Tami szigeteken, mind az Astrolabe-öbölbeli Bogadjimban nem várt adatokhoz, és – rajtuk keresztül – meghatározó szakmai-emberi élményekhez jutottam.

Örökre emlékezetes marad számomra például, amikor a Tami-szigeteki Malasiga faluban, illetve Wanam és Kalal szigetén megmutattam néhány férfinak a Néprajzi Múzeum már említett, unikális maszkjáról, a Janus-arcú ún. *tago*-maszkról készült színes diát.⁵ Beszélgetőtársaim azonnal felismerték, holott soha nem láttak ilyet: az idősebb generáció elbeszéléséből hallottak róla, s mivel tudták, hogy a szigeten készült *tago*-maszkok közül mindössze egyetlen típusnak volt valaha Janus-arca, nyomban be tudták azonosítani. Megadták személynevét (Kumali), megadták a klán nevét, amelynek eredetileg ez a típusú maszk a birtokában volt; megmutatták (és lefényképezhettem) a rejtekhelyét, egy kis barlangszerű mélyedést Wanam szigetén, ahonnan a beavatási ünnepségek során „előjött” a maszk által megjelenített szellem; elmondták, hogy az összes maszk-

4 Csak érdekességképpen jegyzem meg, hogy a megjelölt összegek a Nemzetközi Osztályon dolgozó kollégámnak olyan irreálisan magasnak tűntek, hogy köszönet helyett csendes (és „elnéző”) mosolygással, illetve halgatással nyugtázta segítségemet. A 24 darab kiküldött új-guineai tárgy becsértékét végül is összesen 355 100 USA \$-ban határozták meg. A fenti összeg nyilvánvalóan messze alatta marad a reális világpiaci árnak. (Ezt az információt, illetve a kiállítás helyére, idejére és címére vonatkozó adatokat Árva Judit segítségének köszönöm.)

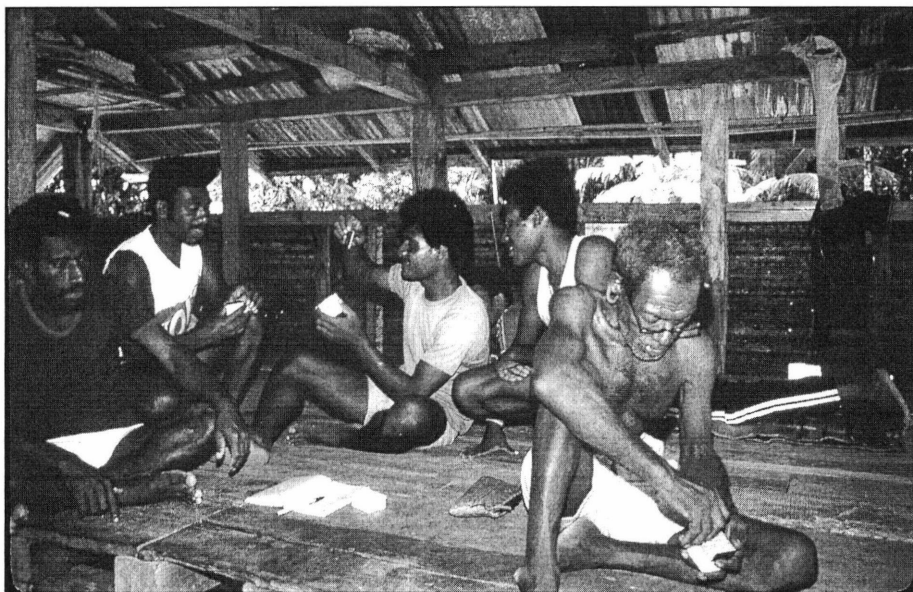
5 Ltsz. 64.277; l. például Bodrogi, 1956; Bodrogi, 1959: 45. kép; Bodrogi, 1961/VI plate; illetve Bodrogi, 1981/I: IV. színes tábla.

szellem közül, amely a Tami-szigeteken ismert volt, ez volt a legfontosabb; elmondták a hozzá tartozó mitikus történetet – egyszóval sikerült *utólag* egy közel 100 évvel korábban gyűjtött tárgyat (részben) úradokumentálnom! S mivel a maszkok közül többet – például a Leina, Giloang, Lilim, Narukili, Szalonszangie névre hallgató maszkokat – a mai napig ismerik és készítik a szigeten, *ez a típus* viszont mára kikopott a használatból, sőt az emlékezetből is, megkértek, hogy a diát hagyjam náluk: ily módon módjuk lesz arra, hogy újra elkészíthessék azt. Csak most sajnálom igazán, hogy a tanulmányutam óta eltelt hosszú idő alatt nem jutottam odáig, hogy eredményeimnek ezt a részét publikációban feldolgozzam és közlétegyem!

Ugyanígy, az Astrolabe-öbölben is ajánlólevél-számba ment számomra Bíró Lajos neve. Nem mintha valaki is emlékezett volna a személyére. Az ott járta óta eltelt háromgenerációnyi idő, illetve az időközben végbement, pusztító erejű kulturális változás elég volt ahhoz, hogy egyszer s mindenkorra elfeledjék őt, akár csak a nála korábban ott járt Fenichelt⁶ is. Amikor azonban az egykori Bogadjim faluban (ma Bom) elővettem a Bíró-katalógust, azonnal körém gyűlt a falu apraja-nagyja, s nem szűnő ámulattal és lelkesedéssel, beható figyelemmel tanulmányozta azt: a rajzokon-fotókon ábrázolt tárgyak, a tárgyakra vonatkozó információk, az őseiket mutató fényképek, egyáltalán az a világ – elődeik világa –, amit mindez jelentett a számukra, napokig tartó valódi szellemi pezsgés és öröm forrása lett. Kiderült, hogy a katalógusban ábrázolt tárgyak nagy részét még ma is ismerik, sőt részben használják és készítik is; jóleső mosolygással nyugtázták a megadott helyi terminusok helyességét, szinte játszottak azzal, hogy más, általuk ismert dialektusokban vagy nyelveken is kikérdezzék a neveket; előhozták a hasonló tárgyakat, elmagyarázták használatuk módját, azaz a tárgy funkcióját, sőt a rajtuk ábrázolt minták szimbolikáját is... és – időnkénti helyesbítéseik, kiegészítéseik dacára is – újra meg újra visszatérő meglepedéssel nyugtázták, hogy Bíró milyen pontosan és részletesen dokumentálta a kultúrájukat! Ennek köszönhettem azt, hogy az ott töltött rövid egy hét alatt nemcsak újra dokumentál(hat)tam hagyományos anyagi kultúrájuk még megmaradt elemeit (például az azóta is változatlan formában készített kerámiaedényeket⁷), de tudomást szerez(het)tem társadalmi életükről, a társadalomszerkezetről, a szellemi-vallási hagyomány felújítására tett erőfeszítéseikről is: az újra zajló beavatási szertartásokról, az azokhoz kapcsolódó „szellem”-kunyhóról, az ott tárolt mitikus művészeti tárgyakról; hogy részt vehettem szertartásaikon (temetésen, ill. beavatást lezáró, élelemcserével egybekötött áldozati lakomán) – egyszóval, hogy mindazokra az információkra szert tehettem, amelyeket aztán *Field Notes from the Astrolabe-Bay* című kötetemben (1987) tettem közzé.

6 Fenichel tevékenységéhez l. Bodrogi: 1954.

7 Az Astrolabe-öbölí fazekasságra magyarul lásd Bodrogi: 1954b; idegen nyelven lásd még: May and Tuckson: 1982.



*A Néprajzi Múzeum Huon-öbölí gyűjteményének újradokumentálása diákról a Wanam-szigeti „Haus Boy”-ban. Tami-szigetek, Huon öböl, Morobe Province, Pápua-Új-Guinea.
Fotó: Vargyas Gábor, 1982.*



*A Leina személynevi tagu-maszk és tulajdonosa Wanam szigetén.
Fotó: Vargyas Gábor, 1982.*

Saját élményeim felidézése után, befejezésképpen, idézzük fel most Birót, az embert és kutatót, a kortársak szemével! Két – eddig tudtommal a magyar szakirodalomban nem ismert, hivatkozott – szerzőt fogok segítségül hívni. Az egyik egy francia nevű, de Bécsben született és németül író, magát mindazonáltal magyarnak valló természettudós, Raoul H. Francé, aki Birónak közeli jó barátja volt⁸; a másik egy német misszionárius, Albert Hoffman, aki Birót az Astrolabe-öbölből ismerte.

Íme az első történet: „Sok, sok éve történt. Diákok voltunk még. Én meg a barátom. Diák módra együtt laktunk. Becsületesen megosztottuk a garast, a jó és rossz napokat. A diáksorson felül azonban még egy különös szeretet és vágy kötött egymással össze. Vágyódtunk az igazi, hamisítatlan, érintetlen természet után.

Együttesen követtük, kerestük a pusztán és barlangokban, amelyeknek küszöbét ember át nem lépte még. Vágyakozásteljes pirkadásokon és esthajnalokon addig beszéltünk Róla, a szűz Természetről, míg barátom eljutott a nagy lépésig. Kitéve magát ezer veszedelemnek, magányosan, egymagában bízva, magára hagyva elment a Déli Óceán tájaira, a pápuák földjének járatlan, ismeretlen őserdei és hegyei közé.

8 Francé, Raoul [magyar nyelvű munkáiban „Francé Rezső”] (1874–1943): biológus, botanikus, talajtani kutató, természetrajzi író, filozófus. Bécsben született, 10 éves korában került Magyarországra, itt végezte egyetemi tanulmányait is. 1894-ben a m. kir. Természettudományi Társaság pályázatán a végelényekről írt győztes pályamunkájával tűnt fel, ennek hatására bízta meg a magyar kormány és a Magyar Geológiai Társaság a tőzeglápok kutatásával. 1894-től a [Moson]Magyaróvári Gazdasági Akadémia növényvédelmi állomásának helyettes vezetője, ahol többedmagával kidolgozza a gabonarozsda elleni védekezés kosaras csávázási módszerét. 1906-tól Münchenben él, ahol létrehozta a Német Mikrológiai Társaságot, amelynek igazgatója. A nevéhez fűződik a korában rendkívül népszerű *Mikrokozmosz* című természettudományi folyóirat megindítása. 1907-től nyolckötetes monumentális művet ír *A növények élete* címmel, amit „a növények Brehmjének” neveznek; ennek egykötetes kivonatát húsz nyelvre fordították le, többek között magyarra is. Mozgalmas élete során München után előbb a württembergi Dinkelsbühlbe, majd Salzburgba, onnan Dubrovnikba, végül Budapestre költözött. Itt halt meg 1943. október 3-án; állami tiszteletadás mellett temették el. Hamvait 1971-ben exhumálták, és felesége mellé, a Salzburg melletti Oberalm községben helyezték örök nyugalomra. Francé nevéhez fűződik a talaj mikroszkopikus élővilága – amit ő „edafon”-nak nevezett – fontosságának a felismerése: a mikroorganizmusok humuszképződésben való jelentőségét ő hangsúlyozta elsőként. Talajtani-botanikai kutatásai mellett mint filozófus a „biocentrikus filozófia” kidolgozója, ezenfelül mint az ökológiai szemléletű, környezetbarát gazdálkodás képviselője is jelentős; számos nagyhatású tudományos és ismeretterjesztő mű írója. Munkásságára l. *Raoul H. Francé-Emlékezés a Magyar Mezőgazdasági Múzeumban. (Klny. a Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei 1992–1994. évi kötetéből)*; ezen belül Francé bibliográfiáját l. Horváth – Priszter, 1994. E helyütt köszönöm meg Hála József szívességét, aki a R. Francé-ra vonatkozó szakirodalommal megismertetett, és számomra a rá vonatkozó publikációkat megszerezte. Francé az idézett részen kívül több művében is említi Biró Lajost, illetve Biróhoz fűződő barátságát (pl. Francé: 1942: 110–111.). A. Hoffmann személyéhez l. a 10.. lábjegyzetet.

És amikor búcsút vett a hazai földtől, amikor szomorúan és bizonytalanul búcsúzott, akkor esett meg az a kicsiny epizód, amely óta a haza szó örökre különösen cseng fülemben.

Az országhatáron a vámőrök bizalmatlanul vizsgálták a kivándorló szerény podgyását [sic]. Sehogy sem tetszett nekik a tömérdek üvegcső, a növénygyűjteményeknek [sic] és rovardobozoknak szánt rengeteg méregkészlet. Minden darabot egyenként átvizsgáltak. Legalul egy apróka dobozra bukkantak. Tele volt barnásfekete porral. Barátságtalanul kérdezték: »Mi ez?« A barátom pedig halkán így felelt:

»Föld...« És még halkabban hozzátette: „Messzire indulok, talán örökre. Legálább egy kevés hazai föld legyen a fejem alatt, ha...”

Az ősz szakállú, öreg vámőrök némán és tisztelettel köszöntek és útnak engedték az ismeretlen tájak felé.

Magyar olvasóim előtt elárulhatom, hogy barátom Biró Lajos, az Újguineát éveken át kutató magyar természettudós.”⁹

És a másik: „Sajátos, inkább mulatságos, mintsem komolyan veendő alak volt a magyar Birolajos professzor. Ez az ember azért jött Új-Guineába, hogy – mint ő maga mondta – a legkisebb állatokat tanulmányozza. Ez alatt ő azokat a férgeket értette, amelyek a bennszülötteket oly nagy számban kínozták, úgymint tetvek, bolhák és poloskák. Azt állította, hogy új fajokat fedezett fel e különben semmi-re sem becsült állatkák között. Birolajos professzor annyira beléjük volt szerelmesedve, hogy azt tartották róla, időnként maga is tenyésztette őket a hajában. Amikor olykor megjelent társaságban, tréfából gyakran megkérdezték tőle: »Professzor úr, csak nem Ön is....«, mire ő szokás szerint a következőt válaszolta: »De kérem, az Isten szerelmére, csak nem fogok egy ilyen társaságba tetveket és bolhákat magammal hozni!«

A professzor úrnak különösen a szókincsemre fájt a foga, így aztán majdnem minden nap a házában vendégeskedett, hogy a legkülönbébb dolgokról kérdezzem engem, amit utána természetesen a saját céljaira felhasznált. Egy nap egy bennszülött kazuártojást hozott nekem, hogy eladja. Mivel a professzor úrnak szerettem volna örömet szerezni, a bennszülöttet a házikójához kalauzoltam és szóltam neki, hogy a tojást megveheti. De először elutasított: »Engem halott tojás nem érdekelni. Fekete hozni nekem élő kazuár. Akkor én sok pénz adni neki.« Elmondtam ezt a bennszülöttnak. Ő megvakarta a füle tövét, és annak a véleményének adott hangot, hogy az fatális dolog lenne: a kazuár igen veszélyes állat, amikor kiscsibéje van, könnyen kárt tehet az emberben. De a bennszülött hirtelen a kezébe fogta a tojást, a füléhez tartotta, majd sugárzó arccal felkiáltott: »Ebben a tojásban egy kis kazuár van. A fehér ember tegyen úgy, hogy a madarat kiszedje belőle.«

Lefordítottam ezt a professzor úrnak, és ő a tojást megvette. Négy napig a színét sem láttam. Az ötödik nap pitymallatkor azonban ott kopogott a hálószo-

9 Francé 1929: 7–8.

bám ablakán, s amikor végre ajtót nyitottam neki, örömtől ragyogó arccal nézett rám: »Misszionárius úr, a bennszülött adni nekem kitűnő tanács. Én és a tojás négy napig feküdni ágyban, és mondom valóban, ma reggel a tojás megrepedni és kis kazuár kikelni belőle!« Ez a tojás nem volt a legrosszabb dolog, amit egy természettudós-professzor kotlott!”¹⁰

10 Saját fordítás, Hoffmann 1948: 157–158. Tekintettel arra, hogy ez a szöveg most jelenik meg először magyarul, ide iktatom a német nyelvű eredetit is: „Eine eigentümliche, mehr komisch wie ernst zu nehmende Figur war der ungarische Professor Birolajus. Der Mann war nach Neu-Guinea gekommen um die kleinsten Tiere, wie er sagte, zu studieren. Darunter verstand er das Ungeziefer, von dem die Eingeborenen reichlich geplagt wurden: Laeuse, Floehe, Wanzen. Er wollte auch mehrere neue Arten sonst nicht geschätzter Tiere entdeckt haben. Herr Professor Birolajos war aber so verliebt in sie, dass man von ihm behauptete, er habe zeitweise selbst Kulturen davon auf seinem Kopfe gezuechtet. Wenn er einmal in Gesellschaft war, wurde er deshalb haeufig scherzweise gefragt: 'Herr Professor, Sie haben doch nicht...?' worauf er gewoehnlich antwortete: 'Aber bei Gott werde ich doch nicht in solche Gesellschaft Laeuse und Floehe mitbringen!'“

Der Herr Professor hatte es auf meinen Sprachschatz in besonderer Weise abgesehen und war fast taeglich Gast in meinem Hause, um mich ueber alles moegliche auszufragen, was er naturlich in seinem Interesse verwertete. Eines Tages brachte mir ein Eingeborener ein Kasuarei und bot es zum Verkaufen an. Ich wollte dem Herrn Professor eine Freude machen, ging mit dem Eingeborenen zu seinen Haueschen und sagte ihm er koennte das Ei kaufen. Aber zu-naechst lehnte er ab: 'Hob ich keine Interesse an ein totes Ei. Soll mich mir bringen der Schwarze eine lebendige Kasuar. Werde ich ihm geben viel Geld.' Ich sagte das dem Eignebo-renen. Der kraute sich hinter den Ohren und meinte, das sei eine fatale Sache. Der Kasuar sei gefaehrlich, wenn er Junge habe und koenne dann einen Menschen zu Schaden schlagen. Aber ploetzlich ergriff der Eingeborene das Kasuarei, hielt es an sein Ohr und rief freudestrahlend: 'Da sitzt ja ein junger Kasuar drin. Der Weisse soll machen dass er den herausbekommt.'

Ich sagte das dem Herrn Professor, und er kaufte das Ei. Vier Tage lang bekam ich ihn nicht zu Gesicht. Am fuenften Tage in aller Herrgottsfruehe klopfte er an meine Schlafstube, und als ich endlich dann oeffnete, rief er mir freude-strahlend entgegen: 'Herr Missionar, hat sich mir der Eingeborene gegeben guten Rat. Hob ich mich gelegt vier Tage mit das Ei ins Bett und hat sich wahrhaftig gesagt heut Morgen das Ei knaks und ist sich herausgekommen eine junge Kasuar.' Das war nicht das schlechteste Ei das ein Professor der Naturwissenschaften ausgebruetet hat.”

Rufus Pech tiszteletes, a Martin Luther Seminary (Lae, Papua New Guinea) tagja, akinek ezt a felbecsülhetetlen értékű hivatkozást – egy 1986. november 13-án hozzám írt levélből – köszönhetem, a következőket tette hozzá ehhez: „Hoffmann was a former miner, who was trained as a missionary pastor, and worked in the Bogadjim (Stephansort) area from 1892–1904. In his autobiography he appears as a man with broader sympathies than many of his co-religionists, such as those caricatured by Lajos, among the Neuendettelsau missionaries at Finschhafen. From the above account it is clear that Hoffmann could hold his own with the colonial gentlemen of the day. He obviously liked Biro, even while he looked down on him and did not always treat him seriously.” Azaz magyarul: – Hoffmann korábban bányász volt, akit misszionáriusnak képeztek ki, és aki Bogadjim (Stephansort) vidékén dolgozott 1892–1904 között. Önéletrajzából ítélve szélesebb látókörrel rendelkezett hittérítő társainál, például azoknál a Finschhafenben élő, neundettelsaui missziótársaságbeli tagoknál, akiket Bíró Lajos karikírozott ki írásában. [Itt R. Pech e sorok írójának 1986-ban megjelent, és neki elküldött *Data on the Pictorial History of Northeast Papua New Guinea* című könyvére utal.] A fenti leírásból világos, hogy Hoffmann felvette a versenyt korának gyarmati tisztviselőivel. Nyilvánvalóan szeretete Bírót, még ha le is nézte, és nem is mindig vette komolyan őt.”

Ilyen kutató és ilyen ember volt Biró Lajos! Ma úgy mondanánk: a tudomány megszállottja volt. Kazuártojás-története több mint fél évszázaddal előzi meg a Nobel-díjas Konrad Lorenz hasonló – immár etológiai – kísérleteit; emberi helytállása, kitartása, tudományos alázata olyan tulajdonságok, amelyek a mai, gyors sikerekre és hathatós PR-tevékenységre hangolt tudományosságban egyre inkább hiánycikknek számítanak; embersége, humánuma és hazaszeretete máig megindító, és például szolgálhat mindannyiunk számára. Ő úgy volt magyar, hogy nemcsak európai, hanem pápua is volt: a teljes emberiséget ölelte magához! Próbáljuk jobban megőrizni emlékét!

IRODALOM

BIRÓ Lajos

- 1899 *Biró Lajos német-új-guineai (Berlinhafen) néprajzi gyűjteményének leíró jegyzéke. / Beschreibender Katalog der Ethnographischen Sammlung Ludwig Biró-s aus Deutsch-Neu-Guinea (Berlinhafen).* A Magyar Nemzeti Múzeum költségén kiadja a M. N. Múzeum néprajzi osztálya. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Gyűjteményei I. Budapest
- 1901 *Biró Lajos német-új-guineai (Astrolabe-öböl) néprajzi gyűjteményének leíró jegyzéke. / Beschreibender Katalog der Ethnographischen Sammlung Ludwig Biró-s aus Deutsch-Neu-Guinea (Astrolabe-Bai).* A Magyar Nemzeti Múzeum költségén kiadja a M. N. Múzeum néprajzi osztálya. A Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Gyűjteményei III. Budapest

BODROGI Tibor

- 1954a Fenichel Sámuel. In: *Ethnographia*. LXV: 567–580.
- 1954b Fazekasság az észak-új-guineai Astrolabe-öbölben. In: *Néprajzi Értesítő*, XXXVI: 87–104.
- 1956 Art in New Guinea. IV: Tago Masks from the Tami Islands. In: *Acta Ethnographica*, 1956/V.: 189–193.
- 1959 *Óceánia művészete. A magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum gyűjteményében.* Budapest, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata
- 1961 *Art in North-East New Guinea.* Budapest, Publishing House of the Hungarian Academy of Sciences
- 1981 *Törzsi művészet. I–II.* Budapest, Corvina
- 1987 Biró Lajos (1856–1931). In: *Biró Lajos. Hat év Új-Guineában. Válogatott írások.* (A magyar néprajz klasszikusai.) Válogatta, a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta, az irodalomjegyzéket összeállította Bodrogi Tibor. Budapest, Gondolat, 9–33.

FRANCÉ, Raoul

- 1929 *A lét forrása.* (Fordította Lambrecht Kálmán.) Budapest, Dante Könyvkiadó, é. n. [1929.]
- 1942 *Az élet titka.* Budapest, Béta Irodalmi R.T. kiadása. é. n. [1942]

HORVÁTH Csaba und PRISZTER Szaniszló (zusammengestellt von)

- 1994 Bibliographie der Werke von Raoul H. Francé/Francé Rezső műveinek bibliográfiája. Összeállították Horváth Cs. és Priszter Sz. In: *Különlenyomat a Magyar Mezőgazdasági Múzeum Közleményei 1992–1994. évi kötetéből.* Budapest, 459–492.

HAGEN, Bernhard

- 1899 *Unter den Papuas.* Wiesbaden

HOFFMANN, Albert

- 1948 *Lebenserinnerungen eines Rheinischen Missionars, Band 1: Auf dem Missionsfeld in Neu-Guinea.* Verlag der Rheinischen Missionsgesellschaft, Wuppertal-Barmen

LAMBRECHT Kálmán (szerk.)

1925 *A gondolat úttörői. Második sorozat.* Budapest, Dante Könyvkiadó [1925]

MAY, Patricia and TUCKSON Margaret

1982 *The Traditional Pottery of Papua New Guinea.* Bay Books Pty Ltd., Kensington (NSW)

VARGYAS Gábor

1986 *Data on the Pictorial History of Northeast Papua New Guinea.* (Occasional Papers in Anthropology 1.) Budapest, Ethnographical Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1986, 90 pp. and 69 b/w photos.

1987 *Field Notes from the Astrolabe Bay (Madang Province, Papua New Guinea).* (Occasional Papers in Anthropology 2.) Budapest, Ethnographical Institute of the Hungarian Academy of Sciences, 1987, 60 pp. and 195 b/w photos.

1991 „Biró, Lajos” szócikk. In: *International Dictionary of Anthropologists.* Compiled by Library-Anthropology Resource Group. General Editor: Christopher Winters. Garland Publishing, New York and London, 61–62.

Gábor Vargyas

THE MEMORY OF LAJOS BIRÓ

This paper is the written version of a memorial speech given on 4 December, 2004 at the dedication of the new tombstone of L. Biró (1856–1931), Hungarian naturalist and ethnographer, one of the great founders of the Oceanic collections of the Ethnographical Museum, Budapest. In the first part of the paper the author relates the vicissitudes of Biró's former graveyard and tombstone that necessitated the reburial of his remains. Then he briefly summarizes Biró's activity as a scientific collector, calling attention amongst others to the formerly unrealized high market value of his ethnographic objects. In the third part he evokes some memories and experiences of his 1981 fieldtrip conducted. That he aim of this fieldtrip was, first among Hungarian anthropologists and Oceanist. To revisit the most important places of Biró's former activity and to re-document some of his objects. Finally, he quotes some hitherto unknown contemporary literary sources (both Hungarian and foreign) concerning Biró's personality that cast a new light on his achievement and his dedication to science.

ISMERTETÉSEK

Biographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology. Edited by Vered Amit. Routledge, 2004. London and New York, p. XXIII, 613.

Voigt Vilmos

Maga a kötet előszava hangsúlyozza, hogy különösnek tűnhet, ha az etnológia (itt „social and cultural anthropology”) legújabb kézikönyve – ráadásul a ma ezen a téren a legfontosabb angolnyelvű kiadó, a Routledge világszerte elterjedt egykötetes lexikonok sorozatában – nem fogalmakat vagy népeket mutat be, hanem a kutatók életrajzi címszavait hozza. „Kell-e egy etnológiai *Ki kicsoda?*” az olvasóknak, ahelyett, hogy magukat a kultúrákat címszavazná? A szerkesztők válasza az, hogy az egységesen megkomponált szócikkek elméleti és tematikus jellegűek, nem az életrajzok esetlegességeit helyezik előtérbe. 300, 500 vagy 800 szavas szócikkeket kértek, amelyekben a név és névváltozatok után rövid életrajz következett, majd a munkásságot és ennek hatását mutatták be. Külön kis táblázatok foglalták össze az egyetemi diplomák megszerzésének adatait, a végzett terepmunka idejét és helyszínét, a legfontosabb publikációkat (*key publications*), és nem túl sok esetben „további olvasmányok” (*further reading*) címmel a szerzőre és munkásságára vonatkozó publikációkat is. Mindenből keveset adnak: csupán néhány hivatkozást. Arra is törekedtek, hogy olvasmányos legyen egy-egy címszó. Azért ezek megmaradtak a tudomány keretei között, mind a fogalomhasználatot, mind az értékeléseket tekintve.

Praktikus, használható, modern kézikönyv ez az „életrajzi” lexikon, azonban szinte minden részéhez és sok címszavához megjegyzéseket is tehetnénk.

A szerkesztői bevezető ugyan utal arra, hol is húzható meg a „social and cultural anthropology” fogalma, ám ez végül sem tisztázódik. A kötetben terepmunkások és karosszék-antropológusok egyaránt megtalálhatók. Az utóbbiaknál némi hamisítással „terepmunkát” is sikerült kimutatni. A szovjet Bromlej például nyaranként Zadarban végzett hónapos „terepmunkát”. A szovjet Tokarjev Berlinben és Lipcsében is végzett „terepmunkát”.

A könyv bevezetője szerint valahogy a „mai, modern” etnológiát jelenítik meg: ez annyiban igaz, hogy Tylor és Frazer előtt működő kutatók nem szerepelnek. Igazán fiatalok viszont alig, még a szerkesztők sorából sem. A fizikai antropológusok, matematikai, technikai antropológusok is kimaradtak. A pszichológusok és kognitív antropológusok szerepeltetése sem következetes.

Egy angol-amerikai könyvben persze hogy túlteng az Egyesült Államok, Kanada és Nagy-Britannia. Noha törekedtek arra, hogy legyenek francia, német, orosz címszavak is (egy-egy országból 10 alatt), például a spanyol, olasz és más biográfiák elégtelenek. 21 tagú nemzetközi szerkesztőbizottság működött, inkább a szakma robotosai, mint iskola-teremtő korifeusok. Bizonyára az ő válogatásuk és kompetenciájuk is tükröződik a címszavakban. Meglepő, hogy majdnem 300 szerző írt címszavakat, ami egy 500-nál alig

több címszóállományt számítva aligha teremti meg a biztosan összemérhető értékelés és szóhasználat lehetőségét: hiszen mindenki a maga szája íze szerint és fogalmait használva ír. A sok-sok címszói-író kiválasztása jó néhány esetben meglepően tájékozott volt, az illető etnológussal csakugyan foglalkozókra, vagy azok tanítványaira, barátaira esett. Persze, a legtöbbször magam nem tudom megítélni a címszói-író kiválasztásának helyességét. A „kapcsolati tőke” fontossága a kisebb népekből jövő kutatók esetében a leginkább nyilvánvaló. Egy norvég kolléga volt az észak-európai referens. Mestere, Barth és ő maga és egy kollégája kapott címszót (nevüket ide sem írom). A svéd etnológia mai kiválóságai: Frykman, Löfgren, Hannerz igen (de már Daun nem és az elődök sem). A „dán” Rasmussen már etnikai háttere miatt is jót tett volna a lexikonnak. A hasonlóan világhírű finn kutatók közül senki sem szerepel. (Viszont van egy alig ismert, finn születésű valaki, aki a *hutuk* aktuális helyzetével foglalkozik.) Nem hiszem, hogy Westermarck és az általa kezdeményezett iskola értelmes okból maradt volna ki. Honko, Siikala, Pentikäinen és mások terepmunkájából monográfiák sokasága született. Erről nem tudnának akár Osloban, akár New Yorkban? A kimaradásnak nyilván az az oka, hogy senkinek sem jutottak az eszébe, mivel nem volt pártfogó „barátjuk” a szerkesztők között.

Etnológusként szerepel a nyelvész Roman Jakobson, a strukturalista mítoszkutató Meletyinszkij és a szemiotikus Lotman (az ő esetükben nem sikerült semmilyen terepmunkát sem felkutatni), a történész Gurevics – ám a világhírű francia etnológusok közül nagyon kevesen és a francia mentalitástörténeti iskolából senki. Jó ötlet viszont a filmkészítő Jean Rouch szerepeltetése. (Viszont miért nem szerepel a többi „etnofilmes” közül senki, akár már Flaherty, vagy a „navajo” filmezés kezdeményezői?) Az olasz antropológiával is hüvösen bántak, és az olyan világhírű társadalomtörténészek, mint Carlo Ginzburg sem szerepelnek. (Pedig Faye Ginsburg és John Gledhill kapott címszót.) Biassutti, Grottanelli, Lanternari, de Martino, akár Cavalli-Sforza és sokan mások hiányoznak. Nem tudom, miért hagyták ki Mircea Eliadet, akinek pedig még „terepmunkája” is lenne. Mint-hogy a főszerkesztő Kanadában dolgozik, az ottaniak közül többen is kaptak címszót, még a folklorista Marius Barbeau is. Ám a valódi etnológus Pierre Maranda hiában él már évtizedek óta Kanadában: kimaradt, noha kollégája, Éric Schwimmer szerepel.

A címszavak közlik az illetők születési és halálozási adatait. Meglepő dolog, hogy nem egyformán: van, ahol hiányoznak a pontosabb adatok, nyilván egy korábbi szerkesztési irányelv maradványaként. Sőt, van, akiről szinte semmit sem tudunk meg. Nem lehetett volna megkérdezni? Élő emberről azért kideríthető pl. az, mikor és hol született.

A „tanuláshoz” csak az egyetemi diplomákat tüntetik fel, például múzeumi munkát, egyetemi oktatói fokozatokat, akadémiai tagságot az életrajzok leíró részei adják – ha és amennyiben. Itt több oldalú, következetesebb, adatgazdagabb címszói-írás jobb lett volna. Például franciák esetében a munkahely (Musée de l’Homme, CNRS, EHESS, INALCO, SELAF stb.) az igazi márkanév. Olykor az állami és politikai funkciók megnevezése sem lett volna hiba: Jomo Kenyatta, Kofi Busia, de akár Jacques Soustelle esetében ez megvilágító tény. (Igaz, róluk meg is feledkeztek a lexikon szerkesztői.)

A „terepmunka” rovat azért is hasznos, mivel a kötet végi tárgymutató visszaautal ezekre, azaz ki lehet keresni, foglalkozott-e mondjuk a lappokkal valaki. (A mutató szerint hárman is.)

Kevés jutott a „*key publications*” rovatba, ez is szinte mind angol nyelvű könyv. Persze, Kroeber ezer publikációját itt nem lehet mind felsorolni, ám a szigorú válogatás így végül is a valódi tudományos arányokat és fontosságot fedi el. Ezen kívül még az emlí-

tett kutatók esetében sem mindig az angolra lefordított munka a legfontosabb. Segíthetett volna e bajon, ha a címszavak többsége hozott volna ilyen, visszautaló referenciát. Lévi-Strauss bibliográfiája ugyan – szerencsére – még ma sem teljes, ám van ilyen, és utalni lehetett volna erre.

Gondolom, senki sem hiányolja az összes címszó hősének fényképét. Ám sok esetben ez jó lett volna: mégpedig mind a legismertebb, mind a legismeretlenebb etnológusok esetében. Persze, az a jó, ha maga az alany küld ilyent: sokszor ez pszichoportré.

Igen ritkán derül ki, ma hol található meg a terepen gyűjtött anyag? Pedig ez igazán informatív lenne. (Lásd például a Frobenius-szócikket.)

Az egyes irányzatok, terepmunka-módszerek értékelése nem tűnik túl egyoldalúnak. Inkább a különbségek halványodnak el a sok-sok címszói-értékelései között. Ily módon George Peter Murdock és mondjuk Robert F. Murphy fontossága között a friss olvasó nem tud különbséget tenni. Persze, sok minden a címszói-írón múlt. Regna Darnell kiváló szócikke Leslie A. White-ről a csak érdeklődő és a szakember számára egyaránt informatív. Ugyanezt mondhatjuk Herbert S. Lewis szócikkéről, amely az ugyancsak „neo-evolucionista” Julian Steward munkásságát érzékletesen állítja elénk. Kár, hogy egyik szócikkben sincs „további irodalomra” utalás.

Egyébként sok etnológus élete „kész regény”, és ez a körülmény az oka a távoli, különös kultúrák iránti érdeklődésnek is. Gyarmati tisztviselők gyermekei, etnikai vagy vallási kisebbséghez tartozók, szüleik vagy maguk ők migráltak, sarkos politikai és vallási nézeteket képviseltek: ezek vagy sziklaszilárdak maradtak, vagy éppen hogy radikálisan átalakultak. (Ilyen szempontból tanulságos lett volna élesebben, ám természetesen, írni a fasizmus és kommunizmus idején működők politikai hovatartozásáról.) Miért lett valaki öngyilkos, kik voltak házaspárok, ki adta az első szexológiai műsort a szovjet televízióban – mindezekre vannak adatok a címszavakban. Talán még több ilyen „privát” információ is jöhetett volna. Az antropológusok egy része ugyanis érdekes ember, és köztük vannak valódi tudósok is.

Nem hiszem, hogy mindenki ismeri, a *(ba)mbuti* pigmeusok kutatójaként elhíresült Colin Turnbull pontosabb életrajzát. A felső középosztályból származó angol fiatalember egy idő múlva a kapitalizmus és a fehér civilizáció gyűlöljőjévé vált. Már New Yorkban, az 1960-as években számos radikális politikai gyűlésen szenvedélyesen fejtette ki nézeteit. Második könyve, az ugandai *ik* nép erőszakos áttelepítéséről szóló „Hegyi emberek” (1973), is szenvedélyes igazságkeresés – amit Fredrik Barth akart betiltani, vagy legalábbis cenzúrázni: állítólag a névvel nevezett adatközlők érdekében. A könyv világsiker lett és Peter Brook színdarabjában is bejárta a Földet. Maga Turnbull a halálraítéltek szószólójaként lépett fel, barátjával (J. T.) nyíltan homoszexuális életet élt, amihez nemso-kára az ugyancsak széles körben tárgyalt AIDS is hozzá tartozott. J. T. halála után Turnbull többek között Indiába utazott, a Dalai Láma buddhista szerzetessé avatta. Ezóta Lobsong Rigdol néven élt. (1994-ben virginai farmján hunyt el.)

Aby Warburg vagy éppen Herrmann Antal egy-egy hasonló címszóban ugyanilyen portrét kaphatott volna.

Minden ilyen könyv esetében minden magyar recenzens vadászik a *hungaricumokra*. Milyen mértékben, arányban, kik szerepelnek, mit mondanak róluk? Különösen a fentebb mondott „nemzetek közötti” aránytalanságok ismeretében nyugodtan mondhatjuk: számunkra az eredmény jobb mint átlagos. Címszót kapott Hofer Tamás (ezt Niedermüller Péter írta) és Röheim Géza (Verebélyi Kincső egyedi módon kiszedett nevével).

George Devereux, Karl Polanyi, Thomas A. Sebeok pontos bemutatása külföldiek által írott címszavakban olvashatók. Számomra meglepő volt, hogy Andrew P. Vayda 1931-ben Budapesten született. (További, Magyarországhoz köthető neveket most nem említetek.) Mindezek alapján is különösen sajnáljuk, hogy a kiváló terepmunkások sora, Reguly Antaltól Diószegi Vilmosig és Boglár Lajosig (akár a filmkészítő és sámánizmus-kutató Hoppál Mihályig) kimaradt. Néha érthető, hogy a nagyvilág nem vesz tudomást számára hozzáférhetetlen eredményekről (mint Schmidt Éva obiugor kutatásai.) Ám a világszerte ismert magyar orientalisták egész sorát is lehetne hiányolni, akár már Körösi Csoma Sándortól kezdve. Ami pedig a külföldi szolgálatban álló kutatókat illeti: Torday Emil, Stein Aurél, Fejős Pál kezdeményező munkássága biztosan címszavakat érdemelt volna. Dégh Linda van olyan etnológus, mint a kötetben szereplő többi folklorista, terepmunkája közismert, és éppen Amerikában publikálta fő műveit. Ha az etnomuzikológus és jazz-szakértő Alan Merriam címszót kapott: miért hiányzik Bartók neve?

Persze, váratlan magyarok mindig felbukkannak. Több címszót is Catherine Tihanyi (Western Washington University, USA) készített. A Chris Hannról szóló címszóból kiderül a magyar feleség neve is.

A kötet végén használhatóan bő terjedelemben a kutatók érdeklődési köreinek mutatója olvasható: ez tematikusan és tudományos iskolák szerint is használható, országok, nagy földrajzi egységek megtalálhatók. (Magyarországra csak Hofer és Róheim nevével utaltak.) Az intézmények (egyetemek, múzeumok stb.) mutatója igen tanulságos. Kiderül, hogy a Columbia University, Harvard University, Yale University, Berkeley, Cambridge (Anglia), Chicago, Oxford a legfontosabb nevelő műhelyek. És mindenek előtt a londoni egyetem és ennek intézményei (ISE, SOAS). Nyilván e kézikönyv egyoldalúságát bizonyítja, hogy Párizs tizedennyire sem szerepel. És a „bécsi iskola” sem.

Az ez után következő személynévmutatóból viszont nem tudunk ilyen tanulságot levonni, mivel itt nemcsak a szócikkek alanyai, a bennük említett mások, hanem maguk a szócikkek írói is szerepelnek: és a „citatólogia” bölcsessége szerint Frederick W. Gleach a második, Regna Darnell az első lenne a versenyben. Érdemes megnézni, mely tudósokra utalnak más címszavakban is. Ez ritka. Mégis Durkheimre tíz helyen hivatkoznak. Mindez mégsem volt elég, hogy ő maga címszót kapjon. Külön és hasznos „fogalommutató” zárja ezt a részt. (Egyébként a mutatókat Tihanyi állította össze, úgyhogy az ő magyaros helyesírású családneve zárja kötetet.

Csakugyan modern a szócikkanyag. Ha valakinek barátja volt a szerkesztők között, akár ötvenévesen is címszót kaphatott. Noha igazi paradigmaváltást nem jelez, hiszen az utóbbi ötvenéves század minden szakaszából merített, azért jól hasznosítható a lexikon, hiányosságai, következtetlenségei ellenére is. Ami benne van, általában megbízható. Nem az etnológia főbb irányai mentén szerkesztették és szelektálták, hanem a kimaradt népek és emberek miatt egyoldalú – ahol ilyenre sikerült. Minden bizonnyal a könyvtárak referencia-polcára kerül – már ahol még vannak könyvtárak. Nyilván lesz utánnnyomása is, szeretném, ha apróbb hibák kijavításával. Ha viszont alapos kibővítésre szánják el magukat a szerkesztők, ez akár a mostani terjedelem megkétszerezését jelentené – amire nincs elég pénz, nem lenne elég egy még racionális terjedelem.

Végül: komolyan gondolnunk kellene arra, hogy egy hasonló, pán-magyar etnográfus-folklorista-etnológus életrajzi lexikont is megszerkesszünk. Még élnek néhányan, akik emlékeznek régiekre. Mert a mi lexikonunkat a kezdetektől kellene kezdeni, még csak nem is Orbán Balázstól vagy Xantus Jánostól, hanem Oláh Miklós, Bél Mátyás, Tessedik Sámuel

korától kezdve. Voltak ilyen tervek, előzmények is, szomszédunkban készültek is ilyen kis biográfiai szaklexikonok. Ám még a mostani magyar életrajzi lexikon – és Ki-kicsoda – dömping esetében is elkelne egy ilyen munka, amelyben az életművek méltatása és értékelése is helyet kaphatna. Amihez jó támpont lehetne a mostani kötet.

Farchsátov, M. N.: Galimdzsán Tagan az emigrációban. (Galimdzsán Tagan v emigracii) Ufa, 2003. 170. p.

Szemkeő Endre

Ritkán adódik, hogy Magyarországon emigrációban élő tudós, közéleti személyiség életét, munkásságát az anyaország is felfedezze és könyvet szenteljen neki. Ez történt most Tagan Galimdzsán baskir etnográfussal, aki a két háború között Magyarországon élt és a budapesti Néprajzi Múzeum tisztviselőjeként a magyarországi néprajzkutatás elismert szakembere, s többek között Györffy István és Bátty Zsigmond kollégája volt. A 170 oldalas monográfia az Orosz Tudományos Akadémia Ufai Tudományos Központja Irodalmi, Nyelvi és Történeti Intézetének kiadásában, a Düsseldorfban székelő Gerda Henkel Alapítvány pénzügyi támogatásával jelenhetett meg.

Marsil Nurullovis Farchsátov, fiatal baskir kutató, (szakterülete történészként Baskíria – azaz Baskortosztán – művelődéstörténete az új és legújabb korban) a Szovjetunió szétesése utáni demokratizálódott oroszországi tudományos élet és politika adta lehetőségekkel élve kezdett foglalkozni a vörösök által a polgárháború során (1918–1920) elűldözött, majd agyonhallgatott baskir kutatókkal, tudósokkal, azok emigrációban élő munkásságával. E tudománytörténeti munkásságához (külföldi intézetek, levéltárak vizsgálata) ösztöndíjak elnyerése révén foghatott hozzá, hiszen hazájában, amely a szó igazi értelmében ma sem független, csak csekély irodalmi és archív dokumentum állt rendelkezésére. Farchsátov, németországi ösztöndíja révén a bonni egyetemen dolgozott pár éven keresztül és innen kezdhette meg Galimdzsán Tagan* emigrációban töltött életpályájának kutatását. A baskir nép sok sok elmenekült tudós és politikus személyiségei között tartják nyilván G. Tagan etnográfust. A könyv beköszöntőjében ezeket a sorokat olvashatjuk a szaklektorok ajánlásában: „A publikált és archív források, valamint a hazai és külföldi irodalom széles körének alapján első ízben látnak napvilágot Galimdzsán Tagan (1891–1948) életének és munkásságának kevésbé ismert oldalai, azé a fér-

* Galimdzsán Tagan (magyarosan Tagan Galimdzsán) nevét többféleképpen írták és ejtették kortársai is és az utókor is. A magyar szakirodalomban és archív forrásokban Tagán Galimdzsán, ill. Tagán Galimdsán írás szerepel a leggyakrabban. Maga a névtulajdonos a hivatalos okmányokban a Tagán Galimdsán-t használta, de a török nagykövetség Alimcan Tagán, s ő maga is törökül Alimdsan (Alimcan) keresztnévet, míg a baskíriai utódok Galimjan Tagan, ill. Galimzsán Tagan, a baskir szerző pedig Galimdzsán Tagan-t írt. Ez a különbözőség a török írásmód orosz ill. magyar nyelvű átírásából adódik. Végül a németországi gyászjelentésben ékezet nélkül Galimdsan Tagan-t, a bécsi kiadású népzenei monográfiában Tagan Galimdschan-t olvashatunk. A továbbiakban az orosz nyelvű kiadvány alapján Galimdzsán Tagan-t írunk.

fié, aki egyike volt a XX. század elején a baskír nemzeti mozgalom aktív résztvevőinek, majd az emigráció után Magyarországon a néprajztudománynak szentelte életét.”

Galimdzsan Tagan a budapesti Néprajzi Múzeum jogelődjének, a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Tárának magyar állampolgárságot is elnyert múzeológusa volt 1927–1944 között. Az 1920-as évek elején került Magyarországra, miután hazájából menekülni kényszerült az októberi forradalmat követő polgárháború során a nemzeti függetlenségért küzdő, de vereséget szenvedő nemzeti (fehér) hadsereg főtisztjeként. A II. világháború végén a szovjet csapatok bevonulása előtt 1944-ben Németországba menekült, és ott is halt meg pár évvel később, 56 éves korában.

A Néprajzi Múzeumban több, mint másfél évtizedet eltöltött Tagan rendkívül sokoldalú tevékenységet folytatott a különböző gyűjtemények feldolgozása, rendezése és gyarapítása során. Abban az időben került kapcsolatba Györffy Istvánnal és Bátky Zsigmonddal, amikor a Néprajzi Múzeum épp egy új korszakának kezdetén, nevezetesen a Népligetben álló iskolaépületben alakította ki új székhelyét. A költözés utáni gyűjteményi elrendezés, az állandó kiállítás elkészítése, az épület belakása minden szakmai energiát felemésztett és szükség volt hozzáértő, ambiciózus emberekre. Arról, hogy pontosan hogyan és ki által került a már 1921 óta Magyarországon tartózkodó Tagan a múzeumba, csak elbeszélő jellegű adatokkal rendelkezünk. Az elmúlt ötven esztendőben sem a volt múzeumi munkatársai, sem néprajzos kollégái nem emlékeztek meg róla egy eset kivételével, amikor is K. Kovács László a Néprajzi Hírek 1998. évi számában megkésétt nekrológját (halála után 50 évvel) megírta róla. K. Kovács László jó barátságban lévén Tagannal, sok adatot tud nemcsak a régi beszélgetések, hanem a tulajdonában lévő dokumentumok alapján is, hiszen az 1944-ben menekülni kényszerült Tagan a lakását és benne minden holmiját Kovácsra bízta, aki a ház háborús sérülései és katonai kifosztása után néhány iratot magához tudott venni. Taganról még a Néprajzi Lexikonban (1982) található semmitmondó, és gyakran téves adatokat az olvasó, valamint a 2002-ben megjelent Magyar Múzeumi Arcképcsarnok című életrajzi lexikonban, amely a K. Kovács László-féle nekrológ alapján készült. A Néprajzi Múzeum gyűjteményei (2000) című vaskos kötet lábjegyzeteiben lehet igazán látni, hogy Tagan másfél évtizedes múzeumi munkássága során milyen sokrétű feladatokat látott el. Szinte minden gyűjteményben található olyan tárgy, amelynek megszerzéséhez, vagy feldolgozásához köze volt, de igen sok feljegyzése (több mint ezer oldal) és több ezer fényképfelvétele is gazdagítja a múzeum forrásanyagát. Az első levéltári forrás Tagan megjelenéséről a Néprajzi Múzeumban Györffy István munkajelentése 1927 novemberében, amely szerint Györffy baskír néprajzi tárgyak meghatározásához végzett adatgyűjtést, és néprajzi feljegyzéseket készített Tagán Galimdsán (sic) segítségével. Ettől az időtől kezdve Györffy és Bátky Zsigmond is szoros kapcsolatban állt Tagannal. Györffy ekkor készült egy oroszországi török–tatár expedícióra, amelyhez útitervet és költségelőirányzatot készített Hóman Bálint a Nemzeti Múzeum főigazgatója számára. Ezt 1928 januárjában adta be, s teljesen nyilvánvaló, hogy ehhez a legpontosabb adatokat itt Magyarországon a baskír Tagantól szerezhetette meg. A szoros és barátságos kapcsolatot bizonyítja Bátky ajánló levele Magyar Zoltán professzorhoz, a VKM államtitkárához 1928. május 2.-i keltezéssel, amelyben Tagan-ról a következőképpen ír: „Tagán Galimdzsan (sic) úr, e levelünk átadója, a velünk rokon baskír nép egyik művelt tagja, műgyetemünk doktorandus volt hallgatója – előadása

szerint – a Kolcsak hadsereg volt ezredese, a Kolcsak-vállalkozás bukása után hazájából emigrálva évek óta közöttünk él és tanul. A Nemzeti Múzeum Néprajzi Tárának egyes gyűjteményrészek darabjainak meghatározásával, hazájára és népére vonatkozó felvilágosításaival, tudományos értékű anyagközleményeivel értékes szolgálatokat tett és tesz közel egy év óta. Néprajzi társaságunkban érdemes magyar vonatkozású előadást tartott ...Tisztelettel kérünk, hogy Tagan urat, akit igen derék, komoly, sokoldalúan képzett, szorgalmas s tudományos nézőpontból megbízható embernek ismerünk, előadandó szándékában támogatni méltóztassál.”

Ugyancsak 1927-ben jelennek meg Tagan első dolgozatai a Néprajzi Múzeum évkönyvében, a Néprajzi Értesítőben, s ekkortájt hivatkoznak gyakorta lábjegyzetben rá, mint adatközlőre. (Pl. Györffy I.: Takarás és nyomtatás az Alföldön c. dolgozatában a kunkötés/baskírkötés magyarázatában G. Tagan szóbeli közlésére hivatkozik. Értesítő: 1928:25) 1927-ben kezdődött egy néprajzi sorozata a Levente c. kéthetente megjelenő lapban a baskírok és más oroszországi török népek életmódjáról, szokásairól. Állandó munkatárs a múzeumban azonban csak 1933-ban lett tiszteletdíjas gyakornoki státuszban. (Ugyanis 1930-ban kapta meg a magyar állampolgárságot, majd két esztendeig ösztöndíjasként a bécsi Collégium Hungaricum lakója.) Ettől kezdve gyűjteménykezelőként (Ázsia gyűjtemény) teljes jogú tisztviselője volt a néprajzi múzeumnak, kiküldetéseken, hazai és külföldi kutatóutakon, konferenciákon vett részt, közreműködött a múzeum tudományos programjaiban. 1932 és 1939 között háromszor kapott lehetőséget törökországi terepmunkára, egyszer a Baltikumban, egyszer pedig Finnországban járhatott és tanulmányozhatta a néprajzi intézményeket, a kutatási módszereket, ápolhatta a tudományos kapcsolatokat. Ezen kívül számos alkalommal járt Németországban és Ausztriában, ahol emigrációban élő barátait és szakkollégáit látogatta meg. Itt, a belföldön munkahelyi előírás a volt különböző tudományos programokban, néprajzi terepmunkákon való részvétel: így dolgozott többek között a Borsa-völgyi Székelyvarságon is, de az ország különböző vidékeit is bejárta, felgyűjtötte. (Pl. Bereg megyei Szernyemocsár, Kolozs megyei Kalotaszentkirály, Inaktelke stb) A Néprajzi Múzeum Adattárában Tagannak számtalan fényképfelvétele és több mint ezer oldalnyi kéziratos dokumentációja maradt fenn [érdekesség, hogy a fényképezést és az ezzel kapcsolatos technikai műveleteket múzeumi kollégájától, Gönyei (Ébner) Sándortól tanulta meg]. Ezek kisebbik hányadát az Értesítőben meg is jelentette. Kovács László visszaemlékezéséből tudjuk, hogy a háború alatt (1942 elején) Tagán nyelvtudása és szakértelme révén Fettich Nándor és László Gyula társaságában a kijeji Lavra kolostor romjai alól kimentett egyházi és archeológiai értékeket vette számba és leltározta, illetve becsomagolva mentette. Ekkor járt utoljára orosz földön. Hamarosan –1944 őszén – ahogy a szovjet csapatok közeledtek a főváros-hoz, Tagannak menekülni kellett, hogy mindenképpen amerikai zónába kerülhessen, hiszen tudta jól, hogy magyar állampolgársága nem védi meg a KGB-től, akik minden emigránst számon tartottak. Így került Hamburgba, ahol ismerősei, barátai segítségével kapott az egyetem keleti intézetében oktatói állást. Terve az volt, hogy Németországból – ha megteremtődnek ehhez a feltételek – továbbmegy talán Törökországba, ahova mindig is szeretett volna eljutni, de a politikai helyzet ezt nem tette lehetővé. Közbeszólt azonban betegsége, majd halála.

Marsil Farchsátov könyvében öt fejezetben dolgozza fel Galimdzsán Tagan életét és munkásságát. Függeléként 16 dokumentumot és Tagan megjelent dolgozatainak bibliográfiáját közli.

Bevezetőjében ad képet a XX. század eleji oroszországi politikai viszonyokról, az I. világháború következményeiről. A cári birodalom szétesése, az 1917. évi februári forradalom kapcsán életre kelt nemzeti mozgalmak a függetlenség, a demokratikus változás, a szociális igazságosság megteremtése érdekében elérték Baskíriát is, vagyis Baskortosztánt, ahogy a baskír nép a maga országát nevezi. E mozgalom politikai vezetésében különböző társadalmi rétegek és foglalkozású emberek képviseltették magukat a földbirtokos családoktól kezdve a szegényebb rétegekig; tanárok, újságírók, katonák, imámok és egyéb vallási vezetők stb. Ennek következtében létrejött 1917 novemberében az autonóm Baskurdisztán, amelynek vezetősége nem sietett elkötelezni magát sem a vörös sem a fehér oldalon. A nemzeti érdekeket tartva szem előtt a felemelkedés és függetlenség volt a cél. Azonban voltak, akik a szovjet hatalmat támogatták, s voltak, akik az ellenforradalmi mozgalomban találták meg helyüket. Szétesett az egység, s a szovjet hatalom győzelmével veszélybe került az ellenzékiek élete. Egyesek külföldre menekültek a polgárháború befejeztével, mások börtönökben, kivégző osztagok előtt végezték be életüket.

A baskír nemzeti állam vezető személyiségeinek életrajzi kutatása már a 80-as években megkezdődött, s 1990 februárjában megünnepelhették a nemzeti mozgalom fő ideológusának, az autonóm Baskír köztársaság egyik fő alapítójának, A. Z. Validi Togán születésének centenáriumát. Ezen életrajzi kutatásokkal kapcsolatban terelődött a figyelem Galimdzsán Tagan élettörténetére is, aki szintén aktív részese volt a baskír önállóság és nemzeti függetlenség harcának, aki fegyverrel a kezében küzdött a polgárháborúban és nyomtatott szóval az emigrációban. Munkásságának archív dokumentumait 1922-től élete végéig, 1948-ig, Ausztriában, Magyarországon és a Német Szövetségi Köztársaságban követhette nyomon a szerző. Taganról vajmi kevés irodalom ismert. „A külföldi levéltári források elérhetősége és a nyelvi korlátok – majd minden munkája a baskír emigránsnak magyar nyelven jelent meg – miatt nehézkes az életrajzi és tudományos munkásság nyomon követése”, írja a szerző. Életéről elsőként kortársaitól – az ismert baskír turkológus A. Z. Validitől és az osztrák H. Jansky-től jelentek meg nyomtatásban írások: nekrológok, visszaemlékezések, rövid életrajzi jegyzetek. Ezek az írások adják a bázisát a jelen életrajzi kutatásoknak is. Mellettük A. M. Juldaszbajev nevét kell megemlíteni, aki Tagan munkásságával és életrajzával is foglalkozott, felhasználva a Validi személyi archívumában lévő Tagan kéziratot a Bajkál vidéki baskírokról. További Tagan kutatók: D. Zs. Valejev, A. Magyar, R. Sakura, akik a Baskír Enciklopédiában és más művekben foglalkoztak a baskír emigránsokkal, s köztük Tagannal. Ezek a biográfiák azonban igencsak kezdeti stádiumban voltak – jegyzi meg szerényen a szerző. Hiszen a múlt század 90-es éveinek közepéig kevés érdeklődés mutatkozott a téma iránt, s csupán az 1996. évi, a Baskír Köztársaság Elnöksége határozata után – amely megemlékezett a baskír emigráns tudósokról és politikusokról, köztük G. Taganról, s elismerte érdemeiket – lett népszerűbb e kutatási téma. A teljes és pontos kép kialakításához még sokoldalú és alapos kutatásra van szükség, hogy a jelen olvasóinak és a jövő kutatóinak a teljes biográfiai és bibliográfiai adatokkal szolgálhassunk.

Farchsatov a következő fejezetekben dolgozza fel az általa ismert forrásokat és írja meg Tagan életét: 1, A haza földjén: a polgárháború tüzeiben; 2, A magyarok országában: nehéz beilleszkedés; 3, Bécsben: Collegium Hungaricum; 4, Újra Budapesten: a néprajztudomány mezsgyéjén; 5, Második emigráció: a hamburgi egyetemen.

Galimdzsán Girfanovics Tagan (Taganov) 1892. január 1-én született Tengrikul falucskában, az akkori Orenburgi Kormányzóság Cseljabinszki terület Kataiszki járásában. (Még korábban Almenevszkij megye Kurganszkij járás). A falu 130 versztre volt a járási székhelytől Cseljabinszktól, akkori mérték szerint a 115 portájával és 537 lélekkel egy közepes méretű helység iskolával (mekteb), mecsettel és szélmalommal. Tagant szülei az alsófokú korániskola után az állami orosz nyelvű orosz–baskír iskolába írtatták, végül pedig tanárképző szemináriumba járt. Az első világháború kezdetével besorozták, és mint főiskolát végzettet a Tifliszi katonai iskolában képezték ki, altisztként a Kaukázusi fronton szolgált. A cárizmus bukása után a baskír nemzeti mozgalom soraiba állt be. A zászlós rangú Tagan tagja lett a baskír kormány katonai osztályán a baskír katonai tanácsnak és ugyancsak tagja lett az Urali Területi Muzulmán Tanácsnak is. A fegyveres harc kezdetével (1918 júniusa) a baskír autonómiáért küzdő 3. Baskír Lövészezrednek lett a parancsnoka, majd a 2. Baskír Gyalogos Divíziót irányította. Másokkal (egyes baskír politikusokkal, katonai vezetőkkel) ellentétben elutasította a vörösök oldalára való átállást 1919 februárjában, mert meggyőződéses ellenfele volt a bolsevikoknak és így Kolcsakhoz, a „Orosz Állam Legfelsőbb Kormányzójához” csatlakozott ezredével együtt. Tagan ebben az együttműködésben is szülőföldje érdekeit, a nemzeti függetlenséget képviselte. Zászlósból később alezredessé előléptetve végezte kötelességét a Kurbangalijev által irányított Oroszországi Keleti Terület baskír katona-nemzeti kormányának stábjá parancsnokaként. A polgárháborús években a fehérek egyre kevesebb támogatást élveztek a külföldről, s kijebb és kijebb szorultak Szibéria és a Távol-Kelet felé. 1920 őszére elveszett a remény a Bajkálontúli Terület fehér (nemzeti) mozgalma számára, s nem maradt Tagan számára sem más kiút, mint először Mandzsuriába, majd Japánba menekülni.

Japánban nem sokáig tanulmányozta a modern kapitalizmus jegyeit. Már 1922-ben Pröhle Vilmos turkológus és Baráthosi Balogh Benedek etnológus áldásos közreműködésének köszönhetően Magyarországon bukkant fel Tagan, ahol aztán hosszú éveket töltött el. Hogy miért éppen Magyarországra utazott a baskír tanító, aki a fehérek oldalán kitarzott az utolsó pillanatig? Ezt azzal magyarázza a szerző, hogy Magyarországon erős tudományos orientációja volt a magyar török nyelvi és antropológiai rokonságnak, Magna Hungária a baskírok földjére esett, s hagyományosan is a rokonok közé sorolták a baskírokat. Láthatóan őszinte és szíves vendéglátást ígért mind a tudományos élet, mind a politikai hatalom Magyarországon. Ráadásképp Tagan, a vörös szovjet–hatalom miatt hazáját elhagyni kényszerült baskír nacionalista, Horty Miklós országában a „fehérek” győzelmét úgy élte meg, hogy a baskír nemzetség egy rokon törzse, a magyar, példát mutatott a szovjet által levert függetlenségükért küzdő népeknek. Tagan Magyarországon valószínű Baráthosi Balog Benedek támogatásával telepedett le, s a nyelvtanulás mellett olyan szakmát választott, amelyben már odahaza, Baskírföldön is jártas volt. Beiratkozott a Debreceni Akadémia mezőgazdasági szakára, majd ennek elvégzése után a budapesti királyi József Műegyetem Közgazdasági Kara pénzügyi szakán doktorált. Mindezek a tanulmányok azonban még nem teremtettek munkalehetőséget. Magyaror-

szágon ekkortájt a gazdasági válságok és Trianon hatására nagy volt a munkanélküliség aránya; a diplomások 10%-a sem tudott állást találni. Tagan fordításokból és kisebb népszerűsítő cikkek írásából élt (A Levente c. lapban ekkortájt jelennek meg a baskirokról és más oroszországi török népekről írt ismeretterjesztő dolgozatai). Az agráriumban nem tudott elhelyezkedni. Baráthosi kapcsán kerülhetett kapcsolatba a Néprajzi Múzeum tisztviselőivel, Györffy Istvánnal és Bátky Zsigmonddal, akik rokonszenveztek az intelligens, törökül, németül, oroszul, magyarul jól beszélő, a közép-ázsiai török népeket jól ismerő férfival, s múzeumi munkákkal és megbízásokkal támogatták. Tagan ettől az időtől kezdve (1927) barátkozott a számára új tudománnyal, a néprajzkutatással, amelyet aztán a bécsi Collégium Hungaricum ösztöndíjasaként (1930–32) könyvtári, múzeumi tanulmányokkal megalapozva, 1933-tól kezdve megbízásos szerződéssel, majd kinevezéssel folytatott a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Tára tisztviselőjeként. Bécsben a Collegium Hungaricum lakójaként már mint magyar állampolgár (1930-ban Baráthosi Balog B. adaptálása révén) folytatta tanulmányait, s elsősorban a bécsi turkológusokkal (Herbert Jansky) és etnológusokkal (Robert Lach) tartotta a kapcsolatot. Tagan Galimdsan a visszaemlékezők szerint nagyon szép énekhanggal rendelkezett, s a baskír népdalok nagy repertoárjával rendelkezvén, személyében egyúttal kutatási alany is lett a bécsi népzene kutatók számára. 1939-ben Tagan közreműködésének köszönhetően Robert Lach a „Gesänge russischer Kriegsgefangener” c. gyűjteményes munkájában kiadhatta a „Baschkirische Gesänge” c. részt. Tagan Bécsben is, majd Budapestre visszatérve is részt vett a baskír emigráció szervezői munkájában; személyes kapcsolattartás és kiterjedt levelezés jellemezte ezt a munkát, azonban egyre kevesebb idő jutott már a politikai tevékenységre és Tagan életét a néprajztudomány feladatai töltötték ki. A múzeumi tisztviselői munka mellett a Néprajzi Társaságban is vállalt tisztséget, 1938-tól a társaság pénztárosa volt a köz megelégedésére. Tagan magyarországi tudományos tevékenységét többé kevésbé nyomon követhetjük publikált munkái és az archívumban található kéziratai alapján. Kevésbé ismert fejezete volt az életének a németországi emigráció. Amikor 1944 őszén a szovjet csapatok elérték Magyarország határait, Tagan a legszükségesebb személyes holmijával –lakását, s abban ingóságait, iratait hátrahagyva – Németország azon részébe menekült, amely nem kerülhetett szovjet fennhatóság alá. Tudta, hogy őt, mint a baskír „fehérek” volt katonai vezetőjét a KGB nyilvántartja, s még a magyar állampolgárság sem rejtheti el. A régi kapcsolatok révén hamarosan Arthur Schaade professzor, a hamburgi egyetem Közel-Kelet Történelme és Kultúrája Tanszék vezetője vette pártfogásába az újra menekülésre kényszerült Tagant, s az ő révén állást kapott az egyetemen a török és tatár nyelvek oktatójaként. A németországi megélhetési viszonyok még az amerikai zónában is kétségbeejtőek voltak a háború után. Nem csoda, ha Tagan a továbbköltözést fontolgatta, bár a tanszéken a törökös nyelvek oktatójaként biztosítva volt a szerény megélhetés. Azonban ennél súlyosabb oka volt a maradásnak. Tagan gyógyíthatatlan betegségben szenvedett (májrák), amely 1948 tavaszára teljesedett ki. 1948 június 29-én érte a halál. Hamburgban temették el az Ohlsdorfi temetőben, búcsúztató beszédet fő hamburgi mentora, Schaade professzor mondott.

A Taganról megjelentett monográfiában a magyar tudománytörténészek számára főleg a baskír néprajzos oroszországi előéletének és németországi utóéletének megírása a novum. Magyarországi tevékenységének (főleg az emigrációs, politikai tevékenység)

maradtak fehér foltjai, de tudományos és részben magánéletére vonatkozó dokumentumok rendelkezésünkre állnak. E tény a monográfia gyengéje. Ugyan a szerző mindent elkövetett, hogy Tagan magyarországi tevékenységére a legteljesebb irodalmi és levéltári forrásanyagot hadrendbe állítsa, azonban a magyar nyelvtudás hiánya áthághatatlan akadályokat állított elébe. Hiszen Tagan tudományos tevékenységét elemezni a megjelent és kéziratban maradt publikációi ismerete nélkül lehetetlen. Magánéletére – baráti és hivatali kapcsolataira – vonatkozó magyar nyelvű leveleinek fel nem használása sem teszi teljessé az életrajzot. A magyar nyelv rejtelmeinek fogytékos feltérzése leginkább a bőséges jegyzetapparátus és irodalmi függelék citálásában érhető tetten. A magyarul értőnek is nehéz lesz kinyomozni bizonyos elírások kapcsán a hiteles forrásokat, de a nem értőknek egyenesen lehetetlen. Hogy G. Surka helyett Supka Gézát, Gyla M. helyett Mészáros Gyulát, Tarányi K. helyett Tagányi Károlyt, Györffy S. helyett természetesen Györffy Istvánt kell értenünk s a „József Király Műszaki Egyetem” megnevezés is fog némi fejtörést okozni az olvasónak a magyar királyi József Műegyetem helyett. Fenti példáknál sajnos jóval több elírás, nyomdahiba található a magyar nyelvű hivatkozásokban, ami feltételezi, hogy magyar nyelvi lektor nélkül került a kézirat a nyomdába.

A kötet végén a függelékben összeszedett Tagan bibliográfia 1927–1943 teszi teljessé a baskír–magyar néprajzkutató pályaképét. E bibliográfia értelemszerűen a megjelent írásokra vonatkozik, s a több mint 20 kéziratban maradt hosszabb rövidebb dolgozat, amelyek a Néprajzi Múzeum kéziratgyűjteményében találhatók, kimaradtak. A baskír tudománytörténet számára azonban így is a Tagan életmű kincseshányája, amelyet bizonyosan sokan fognak forgatni a felnövekvő baskír generáció tagjai.

Csak sajnálni lehet, hogy az alapos, tudományos kritériumoknak megfelelő bőséges jegyzetapparátussal ellátott kötet végéről hiányzik egy idegen nyelvű összefoglalás, ami ma már szinte kötelező a tudományos irodalomban. Így főleg az oroszul tudók számára használható elsősorban a két háború közötti Magyarország tudománytörténetére, a néprajztudományra és múzeumügyre is adatokat feltáró munka, amely egy külföldi kutató szemüvegén át teszi ezt érdekesebbé. A Tagan életéről írt monográfia elsősorban azon baskír olvasó számára készült, aki eddig semmit, vagy alig ismert valamit tudós honfitársáról, akinek mi magyarok adtunk békés otthont, biztosítottunk tanulási lehetőséget, szakmát és munkát, a lehetőségekhez képest nyugodt életet. Legyünk erre (is) büszkék, s töltsön el a jó érzés, hogy a könyv elolvasása után egy rokon baskír szemében újra nőtt a magyar nép reputációja.

A Tagan életrajzot fent említett hibái kiküszöbölésével ajánlatos volna magyar nyelven a magyar tudománytörténet számára is megjelentetni, amelyre – tudomásunk szerint – vannak is törekvések.

Litovkina, Anna T.: Once upon a Proverb: Old and New Tales Shaped by Proverbs. 2004, Szekszárd, szerzői kiadás, 108 p. (+ Mieder, Wolfgang–Tóthné Litovkina Anna: *Twisted Wisdom. Modern Anti-Proverbs.* 1999, Burlington, 254 p.; Litovkina, Anna T.: *A Proverb a Day Keeps Boredom Away.* 2000, Pécs-Szekszárd, 386 p.)

Vargha Katalin

A szerző parömiológus, nyelvész, angol nyelvet tanít a Pécsi Tudományegyetem Illyés Gyula Főiskolai Karán, Szekszárdon. Több egyetemen tartott kurzusokat az amerikai angol proverbiumokról. Alább ismertetett munkái e termékeny kutató-tanári pálya eredményei.

Litovkina Anna 2004-ben kiadott kötetének nyersanyaga egy nyelvi szeminárium keretében született: a hallgatói által, proverbiumok felhasználásával írt vagy átírt meséket tartalmazza; továbbá az első rész meséiben használt proverbiumok listáját ábécérendben, variánsaikkal és jelentésükkel együtt. A kötetet két kislány, a 10 éves moszkvai Anastasya Sidyakova, és a 12 éves budapesti Fedoszov Júlia rajzai illusztrálják.

A szerzőnek két korábbi könyve ugyancsak az amerikai angol proverbiumokkal foglalkozik. Az 1999-ben megjelent *Twisted Wisdom. Modern Anti-Proverbs* társszerzője Wolfgang Mieder (University of Vermont, Burlington), a mai parömiológia egyik legjelentősebb alakja. Közös kötetük 320 gyakran használt amerikai angol proverbiumot tartalmaz – és több mint 3000 antiproverbiumot, vagyis közmondásparódiát, a ferdítés alapjául szolgáló eredeti szövegek szerint elrendezve. Angol nyelvű anyagból ez az első ilyen gyűjtemény. A hagyományos szövegeket ábécérendben, variánsokkal együtt közlik, hivatkozással standard amerikai proverbium-gyűjteményekre, röviden megadva a jelentésüket is. Ez után következnek a paródiák, általában mintegy tucatnyi. Azonban egyes nagyon produktív proverbiumokhoz (pl. *Money talks „Pénz beszél”*) 2-3 oldalnyi ferdítést közölnek (pl. *Money talks – and mostly it says „goodbye” „Pénz beszél – legtöbbször azt mondja »viszlát«*). Az antiproverbiumok mindennapi életünket kommentálják – meglepő nyelvi megoldásokkal. Az érdekes és humoros gyűjteményt 75 illusztráció egészíti ki Mieder archívumából.

A 2000-ben megjelent *A Proverb a Day Keeps Boredom Away* tankönyv, egyetemi jegyzet. A szerző célja, hogy különböző gyakorlatokkal segítse az olvasót 450 gyakran használt amerikai angol proverbium – és ezek használata – elsajátításában, jelentésük megértésében. Ezek mellett Litovkina több mint 1000 ritkábban előforduló proverbiumra is felhívja hallgatói/olvasói figyelmét. A könyv 47 leckéből áll, ezeket 4 fejezetbe sorolta a szerző: 1. eredet, 2. nyelvi jellemzők, 3. komponensek, 4. témák. Számos rövid, illusztratív idézet (több száz könyvből, újságból és magazinból) segíti a jelentés és használat megértését. Emellett versek, mesék, történetek színesítik a fejezeteket, a humoros hatást viccek, wellerizmusok, paródiák biztosítják. Különböző feladatok, néhány leckénként tesztek segítik a tanulót abban, hogy megszerzett tudását lemérhesse. A kreatív feladatok (pl. a közmondások antiproverbiummá, vagy hirdetésszöveggé alakítása) segítik a nyelvtanulót, hogy szabadabban, kötetlenebbül használja az elsajátított proverbiumokat. A szórakoztató tankönyvet a tesztek megoldókulcsa, proverbium-mutató, és válogatott bibliográfia egészíti ki, Oleg Dobrovol'skij rajzai és Wolfgang Mieder archívumából származó illusztrációk színesítik.

Szintén a szerző amerikai angol proverbiumokról tartott óráján volt feladat klasszikus mesék átdolgozása, vagy teljesen új történet írása, proverbiumok felhasználásával. A diákok nagyon érdekesnek és inspirálónak tartották ezt a feladatot. Az ő írásaikból közül 34-et a *Once upon a Proverb: Old and New Tales Shaped by Proverbs* című kötet.

A proverbiumok és a mesék számos módon kölcsönhatásban vannak és kiegészítik egymást – pl. gyakori a mesék formuláris bölcsességgel való lezárása, ugyanakkor bizonyos formulák a mesékből váltak mára proverbialissá. Egyes modern amerikai szerzők – mint Arnold Lobel vagy James Thurber – meséik tanulságát gyakran közmondás-paródia formájában fogalmazzák meg.

A mesék újraírásánál, illetve új mesék írásánál is számos alkalom adódik proverbiumok használatára. A hagyományos mesei kezdőformula a *Once upon a time...* a mesék többségében szerepelt, zárásként, tanulságként pedig az *All's well that ends well* „Minden jó, ha a vége jó” mellett számos más közmondást pl. *There's no place like home* „Mindenütt jó, de legjobb otthon” (Jancsi és Juliska) is választottak a kreatív hallgatók.

Gyakran kulcsszavak hívják elő a közmondásokat, pl. Hófehérkének ezzel kínálja az almát a gonosz mostoha: *An apple a day keeps the doctor away* „Napi egy alma távoltartja az orvost”. Szórakoztató, amikor az eredeti történet egy-egy részét úgy írták át, hogy oda egy közmondás beilleszthető legyen, pl. Hófehérke elmegy a közértbe és vesz egy új seprűt (*A new broom sweeps clean* „Új seprű jól seper”).

A mesékben a közmondások dőlt betűvel szerepelnek, ez segíti az (amerikai) angol közmondásokban kevésbé járatos olvasónak ezek felfedezését. A szövegek rövidek, többnyire 1-2 oldalasak, az eredeti mesék leglényegesebb mozzanatait emelik ki. A meséket szabadon választották a diákok, sokan klasszikus tündérmeséket dolgoztak át, melyeknek több változata is olvasható itt (pl. *Hófehérke és a hét törpe*, *Csiperózsika*, *Piroska és a farkas*). Más történeteket is feldolgoztak: pl. *A róka és a holló* (Aesopus); *A rút kiskacsa* (Hans Andersen); *Hogyan szerezte a tevé a púpját* (Rudyard Kipling). A teljesen új meséknek többször adtak proverbialis címet (pl. *Hallgatni arany*; *Jobb későn, mint soha*).

Az átdolgozás mértéke nagyon változatos. Egyes diákok az eredeti történeteket írták újra röviden, közmondások elhelyezésével a megfelelő helyeken. Mások jobban szabadjára engedték a fantáziájukat. Például *A szerelem mindent legyőz, avagy Hófehérke és a hét törpe V.* című mese csak utalásokat tartalmaz az eredeti történetre, főszereplője egy mai lány, aki elmegy otthonról, rátalál a törpék házára, ahol találkozik a herceggel (, miközben a hét törpe Hollywoodban Spielberggel forgat), és boldogan élnek, amíg meg nem halnak.

Egyes történetekben a közmondások mindig szó szerint szerepelnek, önálló mondatként, zárt egységként. Mások jobban beolvasztották a szövegbe a proverbiumokat, a szövegkörnyezetnek megfelelően alakították, vagy egyenesen elferdítették azokat – pl. *A jug of honey a day keeps sadness away* „Napi egy csupor méz távoltartja a szomorúságot” (eredetileg: *An apple a day keeps the doctor away*) (Füles születésnap ajándéka).

A könyv második részében a fenti mesékben használt 192 proverbium szerepel ábcérendben, variánsaival, és a leggyakoribb jelentésével. Ennek segítségével a történetek olvasása közben könnyen kikereshető az ismeretlen közmondások jelentése. Továbbá egy olyan listát alkot, amely gyakran használt amerikai angol proverbiumokat tartalmaz, segítve ezzel a nyelvtanulók és -tanárok munkáját egyaránt.

Fontos, hogy a legismertebb proverbiumok részét képezzék az (amerikai) angol nyelv, civilizáció és irodalom oktatásának, hiszen szükségesek a társalgáshoz, a televízió, rádió, dalok, hirdetések, képregények, valamint a proverbium-paródiák megértéséhez. Ez a könyv remek példa arra, hogyan lehet ez a tanulási folyamat egyszersmind szórakoztató is.

A feladattípus bármilyen szinten és korosztályban alkalmazható, a tanár feladata a megfelelő közmondások kiválasztása. Használható a *Once upon a Proverb* második felét alkotó lista, továbbá az *A Proverb a Day Keeps Boredom Away* végén található mutató (450 szöveg), és a *Twisted Wisdom* című kötet is (320 eredeti proverbium) – hiszen a népszerűség egyik indikátora éppen a fordítás gyakorisága. Az átdolgozáshoz tulajdonképpen bármilyen, a diákok által választott mese alkalmas. Az alapötlet jól alkalmazható más nyelvek oktatása során is.

A könyv érdekes és hasznos lehet nemcsak az angol nyelvet tanulóknak és tanítóknak, hanem a folkloristáknak, nyelvészeknek és bárki másnak is, akit érdekelnek a mese, a proverbiumok, és ezek összekapcsolódása.

Noss, Aagot: Klessklik i Tinn i Telemark. Frå tinndolklede til tinnbunad. Kvinneklede. Oslo, 1999. 219 p., fekete-fehér és színes képek, 1 térkép, szakszójegyzék, angol nyelvű kivonat. *Instituttet for sammenlignende kulturforskning* Serie B: Skrifter CIIL. Novus forlag

Noss, Aagot: Frå tradisjonell klessklik til bunad i Vest-Telemark. Oslo, 2003. 262 p., fekete-fehér és színes képek, 1 térkép, szakszójegyzék, angol nyelvű kivonat. *Instituttet for sammenlignende kulturforskning* Serie B: Skrifter CXII. Novus forlag

Balogh Jánosné Horváth Terézia

Aagot Noss oslói muzeológus, aki idén, 2004-ben tölti be 80. életévét, a norvég népviseletek és népi ékszerek ma élő legjobb ismerője, igen termékeny szerző. Munkáiból több nálunk is megtalálható, például a Néprajzi Múzeum könyvtárában. Számos cikk, néhány viseletfilm és több kisebb önálló kiadvány mellett hét nagyobb, gazdagon illusztrált viseletkötetet publikált már korábban, amelyeket ismertettem a jelen folyóirat hasábjain (1975: 204–206, 1995: 1180–1184). A most tárgyalt, nyolcadik és kilencedik kötet Norvégia déli területe, Telemark tartomány három kisebb tájegysége közül kettőnek, Tinnnek és Nyugat-Telemarknak a *női népviseletét* tárja föl. (De csak a Tinn-kötetnek a címe utal arra, hogy csupán a női viseletek (*kvinneklede*) bemutatását tartalmazza, míg a férfi és a gyermekviseletekét nem.)

A telemarki viseletekről korábban csak rövidebb összefoglalók jelentek meg, mint például egy többszerzős, alig 120 oldalas kötet, amelybe belezsúfolták mindhárom kisebb tájegység, Kelet- és Nyugat-Telemark, valamint az északabbra fekvő Tinn férfi és női viseleteinek ismertetését is (*Telemarksbunader – Nedervde kledeskikkar for menn og kvinner*, Oslo, 1955).

Ha Norvégiában népviseletről van szó, mindig figyelniünk kell arra a tényre, hogy ott – terminológiailag is – különül két fajtája: a *drakt* és a *bunad*. Az első a parasztság mindennapi életében is viselt *ruha*, az „igazi” népviselet, míg a másik a kivetkőzés után,

1900 táján „mesterségesen” kidolgozott, modernizált és stilizált, a helyi identitást jelző, alkalmi *jelmez* céljára szolgáló népies kosztüm, amely országsszerte mindenütt az adott vidék hagyományain alapul. Nem úgy, mint nálunk a „magyar ruha”.

Mindkét, most tárgyalt könyv több évszázad női parasztviseletének történetét vázolja, bemutatva a helyi „igazi” népviseletet, a *drakt*-ot (amelyre itt főként a *klesklikk*, ’öltözködés’ és a *kledé*, ’ruha’ megjelöléseket alkalmazza a szerző), valamint a helyi „mesterséges” népviseletet, a *bunad*-ot is. A korszakolás alapja elsősorban a *vezérdarab*nak tekintett *szoknya változó szabása, megformálása*. (A szoknya neve itt *stakk*.)

A Tinn-vidék esetében négy „igazi” népviselet-korszakot, *kledé*-korszakot különböztet meg a szerző. Az ötödik fejezetet képezik Tinn felújított-stilizált viseletei, az úgynevezett *tinnbunaden*. Az „igazi” népviselet-korszakok közül az első a *rukkestakk-kledé*, a húzott szoknyás ruha divatja (1600-as és 1700-as évek), amikor a vékonyabb háziszőtt szoknyát derékszögű darabokból, szelekből varrták, és álló ráncú, azaz sűrű, apró tűráncba (*rukke*) szedett volt. A második korszak a *skjælekledé*, a szegett ruha időszaka (nagyjából 1800-tól az 1850–1860-as évekig), amikor a szoknyát szintén párhuzamos oldalú szelekből varrták, de aljára merevített szegőpánt (*skjæl*) került, akárcsak a hozzá tartozó ujjas aljára. Anyaguk többnyire fekete, durva, házi szövésű gyapjú, szegélyük pedig elütő-virító piros virágdíszű. Az empire divathoz igazodó rövid derekú szoknya rögzítését két vállpánt vagy egy hozzávarrt mellény biztosította. A harmadik korszakban a szoknyaforma nem változott, csak a felsőrész. Jellemző maradt a szegett szoknya, de újabb szabású, áthajtott gombolású mellény vagy ujjas járult hozzá (*omslagstrøyekledé*, áthajtott ujjasos ruha, az 1860–1870-es évektől az 1880-as évekig). A negyedik korszakban ismét a szoknya változott, már nem szelekből, hanem trapéz alakú darabokból szabták-varrták lefelé szélesedőre (*sneidd stakk-kledé*, szabott szoknyás ruha, az 1880–1890-es évektől, szórványosan az 1950–1960-as évekig). A korábbihoz hasonló áthajtott gombolású mellény vagy ujjas tartozott hozzá. Akkoriban több vidéken már nem élt a parasztviselet, hanem csak az ötödik korszakot jelentő, a helyi hagyományokat fő vonásaiiban őrző, megmerevedett *bunad*, vagyis egy „mesterségesen” komponált, kosztümszerű öltözködés-együttes, amelynek három, azonos anyagú és színű fő darabját képezi a szoknya, a kötény valamint a szoknyához varrt, áthajtott gombolású mellény. Mindegyik darabot néhány, a sötét kelmére rávarrt, szélesebb, tarka virágfüzérés, kézi hímzésű szalag díszíti, amely a korábbi gyári selyemszalag ruhaszegélyt utánozza. Fehér ingvállal hordták és hordják Tinnben ezt a ruhát.

Nyugat-Telemark parasztviseletei gazdagabbak a Tinn-beliéknél. Az itteni viseletek történetében viszont csak két „igazi” népviseleti periódust és egy, már a felújított viseletek korszakába átvezető időszakot különböztet meg Noss. Az első korszak a *fellestakk-kledé*, a rakott szoknyás ruha divatja volt (az 1600-as évektől kb. 1800-ig), amikor a szelekből varrt szoknya levasalt fekvő ráncú volt, azaz a lapos, széles ráncolását lerakások (*felle*) adták. A második a *rukkestakk-kledé*, a húzott szoknyás ruha korszaka (kb. 1800-tól kb. 1880-ig), amikor a még mindig szabatlan szelekből varrt szoknya álló ráncolása húzással (*rukke*) készült. Itt is előfordultak merev alsó szegélyű szoknyák és ujjasok. A harmadik korszak a *frå sneidd stakke-kledé til bunad*, az átmenet a szabott szoknyás, még paraszti mindennapi ruhától a csupán ünnepekre fölöltött, megmerevedett hagyományőrző ruháig, *bunad*ig (kb. 1880-tól kb. 1920-ig). Ezen a korszakon belül három fokozatot különböztet meg a szerző. Először megjelent a párhuzamos oldalú szelekből varrt szoknya helyett a trapéz alakú darabokból szabott szoknya. Ebben a tájegységben is

föltűntek áthajtos csukású ujjasok és mellények, de nem olyan hangsúllyal, mint Tinnben. A következő fokozatban kialakult az új öltözképtípus sajátos díszítésmódja, a „piroshímzés,” végül a harmadik fokozatban megmerevedett a stilizált helyi öltözkék, az említett szoknya-szabással és díszítéssel. Az itteni hagyományörző ruha, a *bunad* dísze, a „piroshímzés” nem szalagokra készült, mint Tinnben a tarka hímzés, hanem közvetlenül a sötét ruhadarabokra varrták egyszínű piros fonallal a nagyobb foltokba komponált virágtöveket. Ezzel nemcsak a szoknyát, kötényt és mellényt díszítik, hanem az itt elmaradhatatlan ezüsteretes zárású kistáskát is, amely szöttes övön csüng a kötény elé. A „piroshímzés” készítése a mi fogalmaink szerint helyi „új népművészeti” műfajnak tekinthető. Nyugat-Telemark felújított népviseletében a mellényt ezüstláncsal fűzik össze, és a fehér ingmellen további ötvösművű ékességek is díszelgenek. A hagyományos ékszer viselet fönntartásában nagy szerepe volt egy helyi ötvösnek (Eivind G. Tveiten, 1887–1976).

Aagot Noss mindkét telemarki viseletkötetét a tőle megszokott hitelességigénnyel állította össze, mind a szöveg mind képek tekintetében; a fennmaradt eredeti öltözetdarabok és viseletábrázolások, valamint adattárak és a szájhagyomány teljes bevonásával. A rá oly jellemző alázattal kezelte nemcsak a tárgyakat és az archív adatokat, hanem adatközlőit is. Ebből adódóan a tájszavakhoz is erősen kötődött, ami nehezíti a recenzor dolgát. Amúgy is két hivatalos norvég nyelvet használ a szerző hazájának alig négy és fél milliónyi lakossága... Az Aagot Noss publikációiban szakkifejezésként is alkalmazott tájszavak nehezen fordíthatók más nyelvre, ezt köteteinek angol nyelvű összefoglalói is mutatják. Azonban az ábrákon túl a bevezetők és a szakszójegyzékek norvég nyelvű magyarázatai segítenek az eligazodásban. (A mi magyar népviselet-terminológiánk közértetőbben kidolgozott, hála muzeológus elődeink fáradozásának, többek között például a Néprajzi Atlasz kérdőívének. De sajnos nem azonos szaknyelven beszélünk Európában.)

A kötetek elaprózott kis fejezeteiben Noss nagy mügonddal elemezgeti – kissé a tárgykatalógusok stílusában – a rendelkezésére álló adat-mozaikokat, az itt nem is mind említett öltözetdarabok formája, funkciója és a viselet egészében elfoglalt helye szempontjából. Úgy látszik, Norvégiában is szükséges hangsúlyozni a hagyományápolók, a már jó száz éve tudatosan alkotott *bunad*-ok készítői és viselői számára, hogy a legnagyobb ünneplők csakis templomba valók, azok között is speciális és a legtöbb helyi jellegzetességet mutatja föl a menyasszonyi ruha. A menyasszonyi fejdísz egyébként történeti alakok mellett Tinnben a tipikus norvég korona (*krone*), amelyet nemesfémből ötvösök készítettek; Nyugat-Telemarkban pedig egy ovális kalapkarimához hasonlítható, fémcsővel ellátott párta (*lad*), amelyet korábban vízszintes, később függőleges állásban viseltek.

Aagot Noss a képanyagban is „ízekre szedi,” boncolgatja a viseletet. Csak a Tinn-kötet illusztráltságát jellemzem, megjegyezve, hogy a Nyugat-Telemark kötetben is hasonló az ábrák mennyiségi aránya. A Tinnben föltárt női ruhadarabok közül harmincknek a szabása, több részes szerkezeti rajza került publikálásra. Mintegy kétszáz tárgyról került a könyvbe fekete-fehér fotó, és közel százról színes. Alsó és felső ruhadarabok, valamint kiegészítők, ékszerek váltakoznak ezeken. Több objektumról nem csak egy, hanem két-három felvétel is készült, bemutatva a darab egy-egy részletét, illetve a hátoldalt is, ezért a szerkezetek is tanulmányozhatók. A képek más része – összesen harmincöt rajz, akvarell, fénykép – „állóképszerűen” mutat személyeken (egy képen általában több személyen is) teljes öltözeteket, viselés közben. Nyolc képsorozat pedig „mozgásában”, kialakításában mutatja az öltözeteket, vagyis a föltöltésnek, az összetevők illetve rétegek egymáshoz építésének a menetét. Mindkét Telemark-kötet kivitele dicséri kiadóját, a

Novus forlagot is. Amint ez a norvég kiadványok esetében már évtizedek óta szokásos, a kötetek teljes egészükben jó minőségű mélynyomó papíron készültek, tehát nem volt gond értelmi szempontok szerint összeszerkeszteni a szövegek, rajzok, fekete-fehér és színes fotók sorrendjét. Az azonban nem túl szerencsés megoldás, hogy sorszámot nem kaptak a képek, csupán lapszámmal utal rájuk a szöveg.

Nossnak ezt a két kötetét is, mint minden munkáját, jellemzi az alapjául szolgáló szorgos és alázatos gyűjtőmunka, a legjobb értelemben vett szigorú, kritikailag fölülbírált tárgyyszerűség, a részletező formai elemzés, és az aprólékos, precíz rendszerezés. A tárgyalt kiadványok a leghitelesebb, legmegbízhatóbb népviselet-forrásmunkák sorát gyarapítják. Az Aagot Noss által föltárt gazdag adalékok Európa egyik, sok régiességet őrző pereméről származnak, azért kötetei valóságos kincsesbányát jelentenek más európai népek, köztük a magyarok öltözködés- és ékszerkultúrája történeti háttérének megismeréséhez, mind az egyes elemek, mind az öltözék-együttesek szerkezeti változásai tekintetében.

Érdeklődéssel várjuk a szerzőtől Telemark harmadik tájegysége, Kelet-Telemark (női) népviseletének bemutatását is!

Tyiskov, Valerij A.: Rekviem po etnosu, Issledovanija po social'no-kulturnoj antropologii (Rekviem az etnosért, Kulturális és szociálanropológiai kutatások). Moszkva, Nauka, 2003. 544 p.

Somfai Kara Dávid

A szerzőről: Valerij Alekszandrovics Tyiskov akadémikus J. V. Bromley után lett az Oroszországi Tudományos Akadémia Néprajzkutató Intézetének igazgatója. Ő volt az első választott igazgató, akit még a szovjet korszakban (1990) szavaztak meg az intézet dolgozói. Az intézetet jelenleg Etnológiai és Antropológiai Intézetnek hívják. Tyiskov etnológus, amerikanista és az amerikai, angolszász kulturális és szociális antropológia lelkes híve és terjesztője Oroszországban. A régi néprajzi módszerek nagy kritikus, modern nyugati és amerikai típusú módszertan bevezetését szorgalmazza. Korábban Kanada etnikai problémájával foglalkozott, a rendszerváltás előtt többször végzett terepmunkát Kanadában. Igazgatói beosztása mellett társadalomtudományi főtitkárhelyettes az Oroszországi Tudományos Akadémián.

A könyv 14 fejezetből áll: 1. Etnográfia, szociális és kulturális antropológia. 2. A kultúra egységessége és sokszínűsége. 3. Az etnicitás, etnikus identitás (*etnočnosť*) jelensége. 4. A nacionalizmus poszt-nacionalista értelmezése. 5. A kategóriák és identitások megkonstruálása. 6. A többretegű kulturáltság (*mnogokulturnost*) elmélete és gyakorlata. 7. Az idő múlásának érzékelése. 8. A tér kulturális tartalma. 9. Toleráns és extrém magatartás. 10. A szeparatizmus és terrorizmus természete. 11. Az erőszak kultúrája. 12. Az oroszországi átalakulások antropológiája. 13. A diaszpórák elmélete és politikája. 14. A történettudomány és az antropológia párbeszéde.

A könyv jelentős része tudománytörténeti ismertetés. Az első fejezetben a szerző az oroszországi néprajz és etnológia átalakulásáról beszél, külön tárgyalva a politikai hatását az említett tudományok elméletrendszerére. Ezután a kultúra modern megfogalmazá-

sát taglalja. Valerij Tyiskov az amerikai ill. angolszász antropológiai elméleteket ismer-teti röviden az orosz nyelvű olvasóval, hisz ő ismert szószólója ennek a nyugati tudományszemléletnek. Beszél a kultúrák tipologizálásáról, az etnoszok kialakulásáról (etno-genesis) és szociális valamint kulturális szerveződéseikről. Ismerteti a faj (*rasa*) modern, antropológiai megfogalmazását. Tyiskov maga is számos irányzatot meghonosított az orosz etnológiában, pl. a szociális konstruktivizmust. Könyvében különös figyelmet fordít az etnicitás (*ethnicity*), a nemzeti hovatartozás problémájára. A hagyományos szovjet néprajzkutatás preferálta ezt a kérdést, és az oroszországi etnográfia sajátos aspektusban fogalmazta meg etnikum elméletét.

Shirokogoroff cári orosz tudós munkássága alapján a szovjet időkben a kutatók egy koherens elméletet tudtak kidolgozni, hisz a Szovjetunió idejében több mint 120 népcsoportot vehettek górcső alá. A szovjet időkben a több mint 200 fős Néprajzi Intézetben oroszországi etnikumokon kívül a világ összes élő és kihalt etnikumával is foglalkoztak (pl. elő-ázsiai hattik, maják). Tyiskov volt az első orosz kutató, aki felvetette, hogy az etnikai hovatartozáson kívül még sok más identitással rendelkeznek az egyének, és kö-tődnek a társadalom különböző csoportjaihoz.

A 4. fejezetben a nacionalizmus kutatás modern elméleteit taglalja, illetve annak po-litikai vonatkozásait veti fel. Véleménye szerint a globalizáció beköszöntével a naciona-lizmus kora lejárt, de a posztnationalizmus továbbra is fontos szerepet játszik a politiká-ban. Tyiskov könyvében felveti az államiság és nacionalizmus kapcsolatának fontos kér-déseit, és a nacionalizmus fokozatos háttérbe szorítása mellett érvel (*nulevoj variant*).

A könyv 5. fejezete az utolsó orosz népszámlálás (2000) eredményei alapján íródott. A Szovjetunió felbomlása után a diaszpórákkal együtt közel 120 népcsoport (*etnosz*) él az Oroszországi Federáció területén. Oroszul a magyar etnikum (népcsoport) kifejezést „*etnosz*”-nak nevezi (görög alak), ezt a kifejezést használja a szerző is munkájában a hi-vatalos népcsoport (*narodnost*) kifejezés helyett. A könyv Oroszország etnikai helyeze-tének alakulását tárgyalja a radikális gorbacsovi peresztrojka (1986) után. Tyiskov az angolszász módszereket részesíti előnyben, de könyvében rámutat az amerikai népszám-lálás módszertani zsákutcájára is. Bár a könyvből egyértelműen nem derül ki, de való-szerűleg ezért adta Tyiskov művének a „Rekviem az etnoszért” címet. A hagyományos cári orosz és szovjet nézetek szerint az etnosz fogalma elveszti értelmét. Az új liberális felfogás szerint az egyén maga választja meg identitását nemzetiségi hovatartozása vagy más szempontok alapján.

A szerző külön foglalkozik a népszámlálás módszertani kérdéseivel. Oroszországban 1896-ban volt az első népszámlálás, mely a XX. században rendszeressé vált. Az 1920-as években 170 népet regisztráltak, de részletesebb vizsgálódás után 1940-ig 120-ra csökkentették a nyilvántartott népek számát. Nem mintha Sztálin idejében kiirtották vol-na őket, hanem sok törzsi és nemzetiségi elnevezést elvetettek, miután jobban megismer-ték az ország etnikai összetételét. (Ettől függetlenül ma is sok egységes etnikum van több népcsoportra illetve etnoszra felosztva, s szerepel több népnéven, pl. jakut/dolgan, tuva/tofa, hakasz/sór, kabard/adige/cserkesz, különféle politikai és geopolitikai okokból). Az 1936-os népszámlálás több milliós népességsökkenést mutatott ki, melyet a sztálini represszió és éhínség okozott az 1930-as években. A sztálini rezsim sok népszámlálást

vezető ember kivégzésével honorálta a kedvezőtlen eredményt, melyet akkor titokban tartottak.

1932-ben vezették be a szovjet köztársaságokban a személyi igazolványt, nem útlevelet (*vnutrennyj passport*), ahol feltüntették az 5. paragrafusban az igazolvány tulajdonosának nemzetiségét, melyet apja vagy anyja nemzetisége alapján kapott. Az angol *minority* (kisebbség) szó helyett az oroszoknál nemzetiségről (*nacionalnost*) beszéltek, a kisebbség fogalma hivatalosan nem létezett. Külön kérdésként kezelték a nemzetiséget és az anyanyelvet (*rodnoj jazyk*, szülői v. otthoni nyelv). Az utóbbit a népszámlálások során mindig megkérdezték, és külön paragrafusban rögzítették. Több mint 10 millió ember volt, akinél a két paragrafus eltért, mely jól mutatta az ország etnikai és asszimilációs folyamatait. Nemcsak eloroszosodás zajlott a szovjet időkben, de az egyes köztársaságokban az orosz nyelv mellett a névadó népesség (*titilnyj narod*) is asszimilálta a helyi kisebbségeket (p. grúz/abház, jakut/evenki stb.).

A kommunista rendszer felbomlása után az orosz népszámlálási statisztika átvette a nyugati módszereket. Egy új törvény alapján (1995) az oroszországi állampolgároknak jogot biztosítottak a szabad etnikai hovatartozás megvallására, és az útlevelekben is eltörölték a nemzetiségi paragrafust. Tyiskov akadémikus szerint ez tudományos szempontból nehézséget jelent, hisz sokkal nehezebben lehet követni az etnikumok alakulásait az elmúlt 10 év során. Sokan önként megváltoztatták nemzetiségüket, mivel etnikai identitásuk is megváltozott. Például a 4 milliós zsidó (*jevrej*) nemzetiség 200 ezresre zsugorodott, ugyanis csak azok vallották magukat zsidó nemzetiségűnek, akikben a vallási és származási identitás nagyon erős volt. (Sok zsidó származású orosz állampolgár kívándorolt, kb. 10% telepedett le Izraelben, a többi egyéb országokban.)

A 6. fejezetben a különböző államok kulturális sokféleségének (*mul'tikulturalizm*) koncepcióját fogalmazza meg, s ennek a koncepciónak a megjelenését valamint tapasztalatait is tárgyalja. Kitér az Oroszországi Föderáció kulturális sokszínűségére, és egy soknemzetiségű állam társadalmának perspektíváit próbálja megfogalmazni. Tyiskov nyilvánvalóan kísérletet tesz a modern orosz állam definiálására etnikai, néprajzi és társadalmi (szociálanropológiai) szempontból. Egy Egyesült Államokhoz hasonló koncepció mellett érvel, ahol nem a nemzeti hovatartozás, hanem az állampolgárság játssza a fő szerepet. Erre már a szovjet időkben is történtek kísérletek, pl. létrehozták a „szovjet ember” fogalmát. A kommunista rezsim bukásával az orosz többségnek (80%) át kell értékelnie viszonyát a kisebbségekkel. Az orosz (*ruszkij*) helyett ezért részesítik manapság előnyben az oroszországi (*rossijszkij*) kifejezést. Véleményem szerint Tyiskov könyve ennek az oroszországi ember (*rossijanin*) koncepciónak az erősítésére is íródott a szovjet korszak utáni poszt-nacionalista irányzatokkal szemben.

Két külön fejezetet szentel az idő és tér antropológia megfogalmazásának, a kulturális és politikai idő koncepciójának, a különböző antropológiai térelméletek rendszerének bemutatására, mint pl. a „mi korunk” képzet definiálásának problémája, a tér kijelölése és központosítása (*centrirovaniye*).

Tyiskov a további két fejezetben vázolja az oroszországi nemzetiségek körében egyre erősödő nacionalista törekvéseket, kitérve a szélsőséges és erőszakos irányzatokra (szeparatizmus és terrorizmus). Az erőszak és a tolerancia kérdéseit is felveti, és nemzetközi példákat hoz a problémák kezelésére. Tárgyalja az etnikai változások antropológiáját a

szovjet és poszt-szovjet időkben, boncolgatja a demográfia és a politika közti összefüggéseket. Oroszország az elmúlt években demográfiai problémákkal küzd, csökken a lakosság, miközben a muzulmán kisebbségek (tatárok, baskírok, csecsenek, cserkeszek, dagesztániak, stb.) száma folyamatosan nő. Fontos kérdésnek tartja az állam felé mutatkozó lojalitást is.

A 13. fejezetben megemlíti az oroszországi diaszpórák jelenségét és a „szülőföld” (*rodina*) koncepciójának értelmezését a diaszpórában élő csoportok körében, hisz a hatalmas 17 millió négyzetkilométer területű országban a szülőföld sokkal szűkebb értelmű, mint más országokban. Egyéb aspektusokat is megemlít, mint a közösségi tudat és a transznacionális átmeneti állapot, a diaszpórák mechanizmusa és dinamikája, szerepe a társadalomban.

Az utolsó fejezetben elméleti kérdéseket boncolgat a szerző a történettudomány illetve a kulturális- és szociálintropológia párbeszédének fényében, pl. az identitás kérdése vagy a valóság megkonstruálása elméletek alapján, továbbá a szovjet örökség és a poszt-szovjet folyamatok. Ebben a fejezetben egy „új világ” létrejöttét is érinti a szerző, vagyis azt vizsgálja, milyen hatást gyakorol a globalizmus a XXI. század etnikai folyamataira.

A könyv végén V. Malachov írta le gondolatait Tyiskovról, mint az oroszországi társadalomtudományok módszertanának egyik vezető megújítójáról.

A Kossuth Kiadó „Kontinensről kontinensre” sorozatáról. (Főszerkesztő Vojnits András. Budapest, 2000–2003) Nemerkenyi Antal: *Európa*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2000. 223 old. Vojnits András: *Afrika*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2000. 223 old. Juhász Árpád: *Észak-Amerika*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2001. 207 old. Lerner János: *Dél-Amerika*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2001. 215 old.; Miczek György: *Ázsia*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2002. 227 old. Vojnits András: *Ausztrália. Óceánia*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2002. 239 old. Galács András: *Óceánok. Sarkvidékek*. Budapest, Kossuth Kiadó, 2003. 239 old.

Vargyas Gábor

Köztudott, hogy a földrajz és a néprajz/antropológia sok szempontból közös előtörténetre megy vissza, és hogy a néprajzot kialakulásától kezdve napjainkig szoros szálak fűzik a földrajzhoz (is). Az emberi kultúra térbeli kiterjedése, a kultúrák földrajzi-környezeti meghatározottsága természetszerűen eredményezték a földrajzi látásmód iránti megújuló néprajzi-antropológiai érdeklődést. Az utóbbi egy évszázadban végbement szaktudományos specializáció következtében ugyan néprajz- és földrajztudomány véglegesen szétváltak egymástól, a kettő közötti érintkezés esetlegessé, illetve változó intenzitásúvá vált, mégis: a földrajzi módszerek, kérdésfelvetések és eredmények iránti érdeklődés a néprajzban soha nem szűnt meg, sőt, mintha újabban ismét fokozottabb jelei lennének (l. pl. Keményfi Róbert: *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban* című könyvét, Debrecen, 2004.). Ez az érdeklődés önmagában is elégséges ok ahhoz, hogy egy földrajzi sorozatra hívjuk fel az Ethnographia olvasóinak figyelmét. De ha földrajzi horizontunknak a kommunikációs robbanás hatására végbement, utóbbi évtizedekbeni kitágulására, illetve a világméreteken zajló globalizációra: kultúrák, nyelvek, szokások és értékek egymás mellé kerülésére gondolunk, akkor nyilvánvalóvá válik, hogy a földrajzi ismeretek korábban soha nem látott méreteken hatják át mindennapjainkat, válnak nélkülözhetetlenül fontossá számunkra. Márcsak ebből a megfontolásból kiindulva sem érdektelen dolog tehát, legalább időnként, szakmánk számára egy-egy jelentősebb magyar földrajzi-természettudományi vállalkozást nyomon kísérni, regisztrálni. Az alábbiakban egy ilyen könyvsorozatról szeretnék beszámolni.

A szóban forgó sorozat a Vojnits András főszerkesztésében, a Kossuth Kiadó kiadásában 2000 és 2003 között megjelenő „Kontinensről kontinensre” hét kötete. Egy, a világ egészét egységes szempontok szerint, kontinensenként bemutató, modern földrajzi-térképszöveges ismereteket, s egyben bőséges képanyagot nyújtó sorozat már régóta hiánycikk a magyar könyvpiacra. A legutolsó ilyen, a „Képes Földrajz” évtizedekkel ez előtt jelent meg (az Afrika kötet először 1969-ben, a sorozat többi darabja az 1970-es években, pl. Észak-Amerika: 1979, Szovjetunió: 1977 stb.), s azóta a benne közölt tudományos információk, illetve főleg a képanyag, mindenekelőtt annak minősége és külalakja hihetetlen módon elavult. Ha csak arra gondolunk, hogy a fenti kötetek még – néhány színes táblát leszámítva – döntő többségükben gyengén nyomott, fekete-fehér képanyagot hoztak, akkor máris érthető egy új, modern, a mai elvárásoknak megfelelő szintű sorozat igénye! Az elmúlt 10–15 évben megjelent különféle önálló albumok (pl. *Óceánia*. Kép: A. Chenevière. Szöveg: M. Bertherat és M. De Halleux. Budapest, Helikon, 1999) viszont – minden szépségük és/vagy hasznosságuk dacára – sem állnak össze egységes egészé. Igen időszertű volt tehát a sorozat megjelentetése, amely ily módon mintegy negyed évszázados hiátust tölt be köteteivel.

Egy ilyen sorozattal kapcsolatban az első felmerülő kérdés mindig az: kinek írják? Ki a megcélzott olvasóközönség? Ez ugyanis eleve meghatározza, hogy a könyvnek vagy sorozatnak milyen jellege lesz; hogy a benne közölt információk mennyire lesznek „súlyosak”, azaz tudományosak vagy inkább népszerűsítőek (és tegyük hozzá maliciózan: a könyv mennyire lesz olvasmányos vagy olvashatatlan); hogy milyen lesz bennük szöveg és kép viszonya; hogy az illusztrációkban mennyire törekednek a „National Geographic” fotóinak szépségére vagy szenzációhajhászásra, illetve saját szaktudományos mondanivalójuk alátámasztására stb. E sorozat készítői egyértelműen a Föld szépségei iránt érdeklődő „művelt nagyközönséget”, illetve a szép iránt is fogékony, de tudományos érdeklődésű olvasókat látszanak célba venni: „A hétrészes sorozat első hat kötete a kontinensek természeti viszonyait mutatja be” – tudjuk meg a főszerkesztői fülszövegből. „Ismerteti helyzetüket, felszínüket, kialakulásukat és földtani felépítésüket, éghajlatukat és vízrajzukat, valamint növény- és állatvilágukat. Leírja tájaikat, foglalja az élőviláguk múltjával és jövőjével: a nemzeti parkokkal és más védett területekkel. Felvázolja az ember megjelenését, a földrészek benépesülését. Végül a hetedik, befejező rész a világtengerekre és a sarkvidékekre kalauzol el. Mindezt igyekszik tudományos igénytelenséggel tenni, s *ennyiben akár egy hagyományos földrajzkönyv is lehetne. Reményeim szerint azonban több annál.* Arra számítok, hogy aki kezébe veszi munkánkat, nem elégszik meg azzal, hogy adatokat, tényeket keres és talál benne. Szeretném, ha együtt járnánk be a nemzeti parkokat, velünk kóborolna az őserdőkben és a sivatagokban, ott lenne, amikor megmásszuk a hegyeket... *A leginkább... annak örülnék, ha lapozgatás közben minél több emberben feltámadna a kíváncsiság, a megismerés iránti vágy. Ha észrevennék mindazt a szépséget, ami körülvesz minket, és segítenének megőrizni közös jövőnk színterét, a Földet*” (kiemelés tőlem, V. G.). A sorozat kötetei tehát „tudományost” és „szépet” kívánnak egyesíteni, tudván, hogy az előbbi gyakran az utóbbi teszi emészthetővé, élvezhetővé a szélesebb olvasóközönség számára.

Az egyes köteteket szerzőként a magyar földrajztudomány neves művelői jegyzik, akik a bemutatott földrészeket személyesen ismerik. Ez a személyes kötődés egyben a sorozat meghatározó alapvonása: „A szerzők nemcsak ismerik és értik, hanem szeretik is a »saját« földrészüket, kötődnek hozzá, és ezt nem is tagadják. Expedíciótárogként bebarangolták a kontinenseket, a fényképek legjavát maguk készítették” – olvassuk róluk. Ezt a

személyességet, a személyes jelenlétet hangsúlyozzák a kötetek végén, az „Expedíciós ösvényeken” cím köré rendezett fényképfelvételek is, amelyek a kötetek szerzőit a Föld különféle egzotikus helyein, földrajzi expedícióik extrém (vagy épp ellenkezőleg: idilli) körülményei közepette ábrázolják, felvillantva mindazt a megpróbáltatást, emberi élményt és kalandot, amit a Föld megismerése maga után vonhat. (Feltűnik így egy fényképen az 1987–88-as magyar kelet-afrikai expedíció tagjaként az akkor 43-44 éves Sárkány Mihály is.)

A fentiekből következik: a sorozat bevallottan hagyományos *természetrajzi* megközelítésű, s nem titkolt célja a Föld természetrajzi sokféleségének a bemutatása. Hogy ezen belül a súlypontot aztán az egyes szerzők hova helyezik, az részben objektív, részben szubjektív körülmények függvénye. A sorozat tényéből ugyan elkerülhetetlenül következik egyfajta szerkesztési „kaptafa”, hangsúlyozza a főszerkesztő Vojnits András, de mivel a kötet szerzői mind „önálló egyéniségek – ahogy a kontinensek is azok – a sorozat egyes részei sem lehetnek egyformák. Meggyőződésem, hogy ez nem lesz zavaró, sőt a munka értékét, hitelességét növeli...” Ilyen értelemben a kötetek között bizonyos apró, súlypontbeli különbségek vannak. Az Afrika kötet például mindenekelőtt a nagy kiterjedésű tájak varázslatosan változatos élő-, elsősorban állatvilágát állította a középpontba; az Európa kötet, amelyben talán a legnyilvánvalóbb az ember jelenléte, emberi kultúra és természet kapcsolatára koncentrál; az Észak-Amerika kötetben pedig mintha a felszíni formák változatossága lenne az, ami a leginkább megragadta a szerkesztő figyelmét. De ezeket az apró különbségeket nem hangsúlyoznám túl: tájak, felszíni formák, hegy- és vízrajz, állat-és növényvilág megközelítőleg azonos terjedelemben és fontossággal szerepel szövegben és képen egyaránt, s a fent említett apró különbségek inkább csak tudatos megfigyelés, elemzés eredményeképpen rajzolódnak ki.

Egy természetföldrajzi műnek ugyanakkor megkerülhetetlen kérdése, hogy a néprajz/antropológia tárgyát (is) adó *ember*, illetve *kultúrája* miként és hogyan jelenjék meg benne. Sőt: a kérdés úgy is feltehető: megjelenjék-e egyáltalán? A könyv szerkesztői – hosszas habozás után – végül is köztes álláspontra jutottak: noha nyilvánvaló, hogy nem emberföldrajzi, néprajzi-antropológiai műről van szó, az embert kihagyni belőle azért nem lehet. Az ember a természet része, kultúrája a természet adta lehetőségek között bontakozott ki, sőt: civilizációja ma már a Föld élővilágát, biodiverzitását talán a leginkább fenyegető veszély. Ember és természet kapcsolatának tehát valamilyen módon mindenképpen meg kell jelennie egy mégannyira hangsúlyos természetrajzi megközelítésben is. Ez indokolja, hogy helyenként, nem túl gyakran – leginkább az ún. „természeti népek” esetében, Ausztráliában, Új-Guineában vagy Afrikában, esetleg az ember az adott földrészen való ősiségével kapcsolatban, illetve általában: emberi kultúra és természet kapcsolatáról szólva – fel-feltűnik benne az ember is, a maga kulturális sokféleségével.

Egyedüli hiányérzetemet vagy ellenvéleményemet ezzel kapcsolatban fogalmaznám meg: az ember ennél azért többet érdemelt volna! Talán nem szakmai elfogultság vagy sovinizmus mondatja velem, de a Föld az ember nélkül számomra nem teljes, sőt valójában *iüres*. Hiába a Természet megannyi szépsége: az Iguaçu vízesése, a Szahara végtelensége, az egyenlítői dzsungel titokzatossága, a hegyek dermesztő magánya, a bemutatott állat- és növényvilág fantasztikus csodái, ha az Ember a maga sokféle megjelenési formájával alulreprezentált benne! Ebből a szempontból nézve a sorozatot feltűnő, hogy még amikor az ember megjelenik is benne, akkor is inkább kulturális alkotások formájában jelenik meg, mintsem a maga fizikai valójában. Különösen igaz ez az Európa kötetre, amely pedig – mint már volt róla szó – talán a leginkább embercentrikus: csak hogy az embert vagy emberi jelenlétet itt is inkább tájba helyezett városok, műemlékek, hidak, az emberi civilizá-

ció alkotásai jelzik. Megszámoltam: e kötet több száz fotójából mindössze öt olyan kép van, amelyen *helyi emberek* munkavégzés, pihenés, egyszerű emberi tevékenység végzése közben láthatók (Fertő tavi nádaratók, Bükk-fennsíki szénégető, spanyol kisvárosbeli szamaras vízfordók, görög kisvárosbeli öregasszonyok pihenés közben, illetve albán férfi számaron, puskával)! Ehhez képest turistaként: a különféle műemlékek szemlélőiként, hegyek mászóiként maguk az alkotók-fényképezők ennél jóval többször szerepelnek e kötet képein. Pedig egy barázdált emberarc vagy munkát végző embercsoport, egy legelésző állatcsorda vagy megművelt kert a tájban legalább annyit tud mondani ember és természet kapcsolatáról, mint bármi más! E tekintetben tehát, érzésem szerint, a kötet szerkesztői nem aknázták ki eléggé lehetőségeiket, túlságosan is hagyták, hogy fókuszukat meghatározza az őket érdeklő, érintő természetrajzi kérdésfeltevés – s ez még akkor is igaz, ha a kötetek már említett „egyéni” jellege függvényében az emberi kultúrák sokfélesége különféle képpen jelenik meg a sorozat egyes darabjaiban. Mindez végső soron felveti egy hasonló, de immár néprajzi-anropológiai sorozat létrehozásának a szükségességét, amely inkább az emberi életformákra, ember és természet kapcsolatára összpontosítana – mert azért az nyilvánvaló, hogy igazságtalan dolog lenne saját nézőpontjainkat számon kérni más szakmák, jelen esetben a természetrajz és földrajz képviselőitől.

A sorozathoz visszatérve, a művek szerkezete, a bennük közölt információanyag példás elrendezésű. Tudván azt, hogy a túl sok „tudományoskodás” az átlagolvasók zömét elriasztja, a kötetek több szinten, egymástól jól elváló részekben próbálják az információt átadni. A kötetek mindegyike egy általános résszel indul, amelyben a szerzők mintegy dióhéjban áttekintik a szóban forgó földrész földrajzi-természetrajzi viszonyait. Ezek a részek a legtudományosabbak: olvasóik minden valószínűség szerint a földrajztudomány művelői vagy szerelmesei köréből fognak kikerülni; az egyetemi tankönyvek tudásanyagától e részek legfeljebb stílusukban, olvashatóságukban és rövidegükben különböznek. Ehhez a részhez szorosan kapcsolódik az egyes nagytájak leírása: az érdeklődők itt tudhatnak meg további részleteket az őket esetleg közelebbről érdeklő-foglalkoztató nagytájak természetrajzi-földrajzi viszonyairól. E nagytájak leírása teszi ki a kötetek zömét. E szövegrészek mellett további, gyakori szövegegységet képeznek a „keretes” szövegek, amelyek egy-egy fontos vagy érdekes részletet tárgyalnak önmagukban, oldottabb stílusban. Még azoknál is oldottabb, szubjektív stílust kölcsönöznek a kötetnek a lapszéli idézetek, amelyek híres emberek: írók, utazók, tudósok (mindenekelőtt természettudósok) tollából származnak, s az érintett földrész egy-egy sajátosságát domborítják ki. Az információközlés utolsó állomásaként végezetül ott vannak a képaláírások, amelyekben el-kepesztő mennyiségű, néhány rövid sorba sűrített információt sikerült a kötet szerzőinek elrejtetniük. A kötet olvasói, de felületes lapozói is tehát – akár akarják, akár nem – a szerzők szándékai szerint minden szinten szembekerülnek az új meg új információk tömegével. Igazi, jól felépített tudománynépszerűsítési stratégia!

Vegyünk egy példát: az Afrika kötet első kb. 50 oldalán a következő témákat tárgyalja a szerző-főszerkesztő, Vojnits András: a földrész földtörténete, kialakulása; Afrika éghajlata, klimatikus övezetei; vízrajza; vadvilága, természetvédelmi területei; az ember kialakulása és nyomai az afrikai földrészen (ehhez kapcsolódóan a Leakey család szerepe Afrika ősemberi feltárásában); az Afrikát benépesítő etnikumok és kultúrák története; Afrika európaiak általi felfedezése, feltárása; a Magyar Tudományos Afrika-expedíció. Ezt követi kilenc nagytáj leírása (49–201. old.): a Magreb, a Szahara, a Szudán, Afrika szarva, Felső-Guinea (Nyugat-Afrika), Kelet-Afrika, Egyenlítői-Afrika, Dél-Afrika és Madagaszkár, illetve az óceánban található kis szigetcsoportok (Comore, Seychelle,

Mauritius) bemutatása. Néhány oldal „Expedíciós ösvényeken” után (202–207. old.) a könyvet az afrikai országok főbb adatainak, illetve az afrikai „legek”-nek (legmagasabb hegyek, leghosszabb folyók, legnagyobb tavak stb.) a listája, majd kislexikon zárja (208–221. old.). Külön „keretes” szövegekben olvashatunk a Szuezi-csatornáról, Afrika legmélyebb taváról, a Tanganyika-tóról; a Magas-Atlaszról; az Arushai Nyilatkozatról a kelet-afrikai legendás vadállomány megőrzéséről; a Leaky családról, Magyar Lászlóról, az afrikai termesztett növényekről, a sivatagi állatok létfenntartó stratégiáiról, a szaharai sziklafestményekről, a Szahel övezetről, a Nílusról, a dromedárról, a kávé történetéről, a dél-afrikai gyémántlázról és más egyébről; illetve idézeteket kapunk E. Hemingwaytól, A. Moraviától, Faludy Györgytől, vagy századunk nagy utazóitól és tudósaitól: Almásy Lászlótól, R. Leakeytól, C. Renfrew-től, Cl. Lévi-Strausstól. Tehát a szűk értelemben vett természettudományi információkon kívül mégiscsak találunk benne olvasnivalót az érdeklődők az egyes kontinensek kultúráiról, történelméről, mai problémáiról is – és ez az, ami a néprajz-antropológia művelői számára fontos olvasmánnyá teszi ezt a sorozatot.

A kötetekkel kapcsolatban szólni kell a sorozat egyik értelméről és fő céljáról: a természetvédelemre való nevelésről. Mint a főszerkesztői előszóból láttuk, a sorozat nyíltan vállalt célja a Föld sokféleségének és szépségének felmutatása, a személyes megismerésre, azon keresztül pedig a megszeretésre való buzdítás és nevelés. E rendkívül időszerű célnak megfelelően a kötetek szerzői külön felhívják a figyelmet szövegükben az egyes kontinensek természetvédelmi területeire, nemzeti parkjaira, illetve az ott látható fő természetrajzi csodákra, kihalóban lévő állatokra-növényekre. Ezek a részek akár útikönyvként is használhatóvá tennék a sorozatot, ha azt a kötetek mérete és súlya lehetetlenné nem tenné; a belőlük való tájékozódásra az utazást megelőzően kell tehát sort keríteni.

Utoljára hagyjam, ami e sorozattal kapcsolatban feltétlenül megemlítenendő: az egyes kötetek pazar kiállítását, a színes képek, térképek, ábrák, egyszerűen az illusztrációk lenyűgöző bőségét és színvonalát: egy-egy kötetben 500 körüli a táblába rendezett színes fényképek száma! Még a ma szinte dömpingszámba menő szép albumok, ún. „coffe-table book”-ok (tehát a kávéházi asztal melletti lapozgatásra, de nem igazán olvasásra szánt könyvek) idején is ritka, hogy egy sorozat ennyi illusztrációval, ilyen magas művészi színvonalon valósuljon meg Magyarországon. Ha a bevezetőben említett, 2-3 évtizeddel ezelőtti „Képes Földrajz” kötetekre gondolunk, a haladás nyilvánvaló. De legyen világos: ez a sorozat jóval több, mint egyszerű fotóalbumok sora: nem csak, nem elsősorban a „művészire” koncentrálni, még ha természetesen célja is az esztétikai minőség, a szépség felmutatása. A fényképek minden esetben a szerző mondanivalóját tükrözik, azt támasztják alá, kiválasztásukat tehát mindenekelőtt a szöveg természettudományos szempontjai indokolják.

Ha ehhez végezetül hozzáveszem azt, hogy ez a vállalkozás minden szempontból magyar: hogy szerzői, szerkesztői, a fényképfelvételek készítői kivétel nélkül mind magyar tudósok vagy utazók, akkor válik világossá igazán e sorozat jelentősége. A mai, mindenféle – politikai, tudományos, sőt sajnos: etikai – korlát alól felszabadult, üzlet-szempontú könyvkiadás világában, amikor egyszerűbb az olcsó külföldit átvenni, még ha semmivel sem jobb, mint az itthon létrehozható, egyre ritkább az ilyesféle vállalkozás – ezért is tartom külön említésre méltónak, nem holmi félreértett magyarkodásból. Ilyen értelemben a sorozat színvonala azt is tükrözi, hogy hol tart ma a magyar természettudomány, illetve a természettudományos könyvkiadás; hogy viszonylag szerényebb lehetőségei ellenére is felveszi a versenyt a nemzetközi szintér egyéb szereplőivel. Mindent összevéve ez az, ami e monumentális sorozatnak külön jelentőséget kölcsönöz.

FORMAI KÖVETELMÉNYEK

1. A kézirat terjedelme ne haladja meg a 40 000 leütést.
2. A kéziratot .rtf (rich text format) vagy .doc (Microsoft Word) formátumban, mágneslemezen, emailben vagy CD-n, valamint kinyomtatott formában kérjük a szerkesztőhöz eljuttatni.
3. A szövegek közötti kiemelésekhez *dőlt (italic)* betűt használjanak.
4. A jegyzetek megadása lábjegyzetek formájában történjen, ne használjanak szövegek közötti jegyzeteket! A lábjegyzet formája: Vezetéknév Évszám: Oldalszám.
5. A tanulmányokhoz mellékelt ábrák, rajzok, fotók elkészítésénél vegyék figyelembe, hogy azok fekete-fehérben kerülnek a kötetbe. A fénykép rövidebb oldala maximum 9 cm legyen. A képek hátoldalán tüntessék fel azok sorszámát, valamint talpas nyíllal a helyes orientációt. A digitális képeket 300 DPI felbontásban kérjük, tömörítetlen .TIFF, esetleg .JPG formátumban. Külön mellékeljenek képjegyzéket a sorszám, a pontos szövegek közötti hely, valamint a képálírás feltüntetésével.
6. A tanulmányhoz kérjük csatolni a szerző nevét, munkahelyének megnevezését, tudományos fokozatát, valamint – ha van – email címét. Lehetőség szerint kérjük közölni a szerző azon telefonszámát is, ahol a szerkesztő elérheti.
7. Az irodalomjegyzék a tanulmány végén szerepeljen. Az irodalmi hivatkozásokat lábjegyzetben szerepeltessék. Azonos szerző ugyanabban az évben írt tanulmányát a, b, c betűkkel különítsék el. Az irodalomjegyzék formátuma a következő legyen:
 - 7.1 Önálló kötet esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám *Kötetcím*. Kiadási hely
 - 7.2 Tanulmánygyűjtemény esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám Cím. In: Szerkesztő: *Kötetcím*. Kiadási hely, Oldalszám.
 - 7.3 Folyóirat esetében:
VEZETÉKNÉV Keresztnév
Évszám Cím. *Folyóiratcím*, Évfolyam. Szám., Oldalszám.
8. Hol és milyen kutatási pályázat keretében készült a tanulmány.

Ethnographia

A Journal of the Hungarian Ethnographical Society

Vol. 115.

2004

No. 4.

TABLE OF CONTENTS

Studies

- János Berezky*: The new Style of Hungarian Folk Music
(Diachronic review) 345
- Imola Küllős*: On the Relationship between Latorköltészet (Rogue Poetry)
and Betyárfolklor (the Folklore of Outlaws) 405

Communications

- Elek Bartha*: The Construction of Church Buildings during the Decades
of Communist Rule in Hungary 435

Scholars, oeuvres, history of science Report

- Gábor Vargyas*: The memory of Lajos Biró 441

Book Reviews 457

Ethnographia

115. évfolyam

2004

4. szám

Ismertetések

Biographical Dictionary of Social and Cultural Anthropology (*Voigt Vilmos*) – Farchsatov, M. N.: Galimdzsan Tagan az emigrációban (*Szemkeő Endre*) – Litovkina, Anna T.: Once upon a Proverb: Old and New Tales Shaped by Proverbs (*Vargha Katalin*) – Noss, Aagot: Klessklik i Tinn i Telemark. Noss, Aagot: Frå tradisjonell klessklik til bunad i Vest-Telemark (*Balogh Jánosné Horváth Terézia*) – Tyiskov, Valerij A.: Rekvim po etnosu, Issledovanija po social'no-kulturnoj antropologii (*Somfai Kara Dávid*) – A Kossuth Kiadó „Kontinensről kontinensre” sorozatáról (*Vargyas Gábor*)

ISSN 0014-1798

Felelős szerkesztő: Bartha Elek

Felelős kiadó: Paládi-Kovács Attila a Magyar Néprajzi Társaság elnöke

Fordító: Csontos Pál

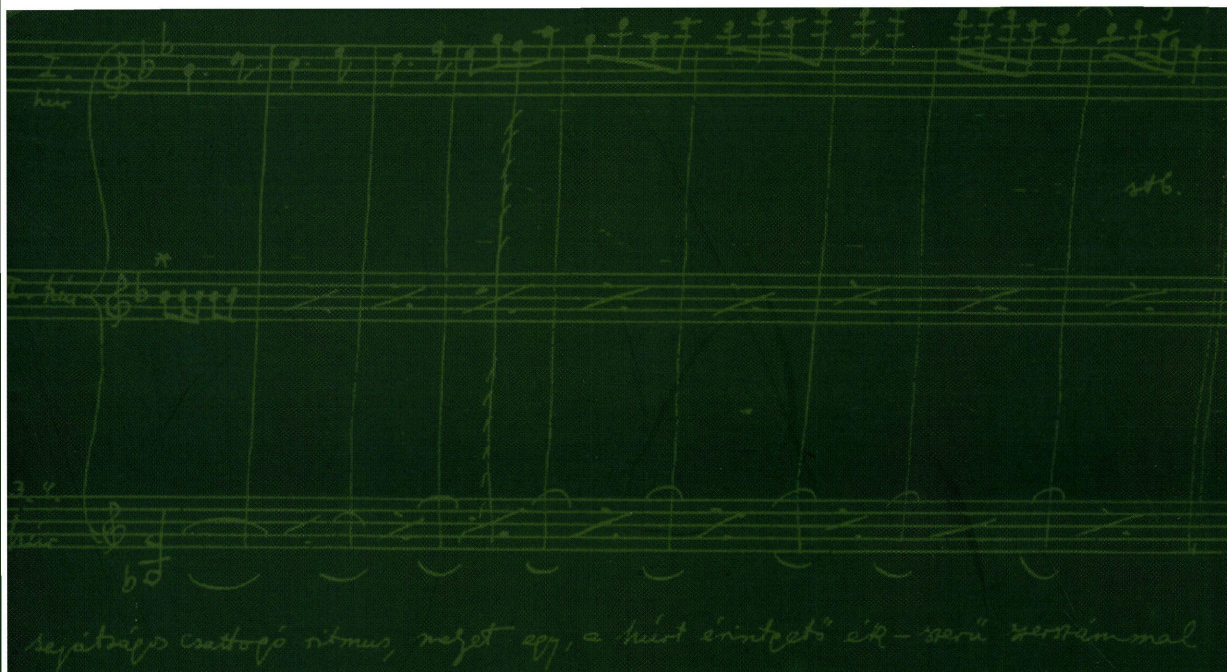
Olvasószerkesztő: Dönsz Judit

Borító: Dallos Csaba

Nyomdai előkészítés: Molnárné Balázs Zsuzsanna

Nyomta a Kapitális Kft., Debrecen

Felelős vezető: Kapusi József



János Bereczky: The new Style of Hungarian Folk music (Diachronic review)

Imola Küllős: On the Relationship between Latorköltészet (Rogue poetry) and Betyárfolklor (the Folklore of Outlaws)

Elek Bartha: The Construction of Church Buildings during the Decades of Communist Rule in Hungary

Gábor Vargyas: The memory of Lajos Bíró (1856–1931)